الطبعة
2



جدلية الحجاب

حوار عقلي في فرض الحجاب وإنكاره

تأليف
د. صهيب محمود السقار

تقديم
د. محمد العوضي

انتظروا بقية كتب مركز رواسخ قريباً إن شاء الله

جدلية الحجاب

حِوَارٌ عَقْلِيٌّ في فَرْضِ الحِجَابِ وَإِنْكَارِه

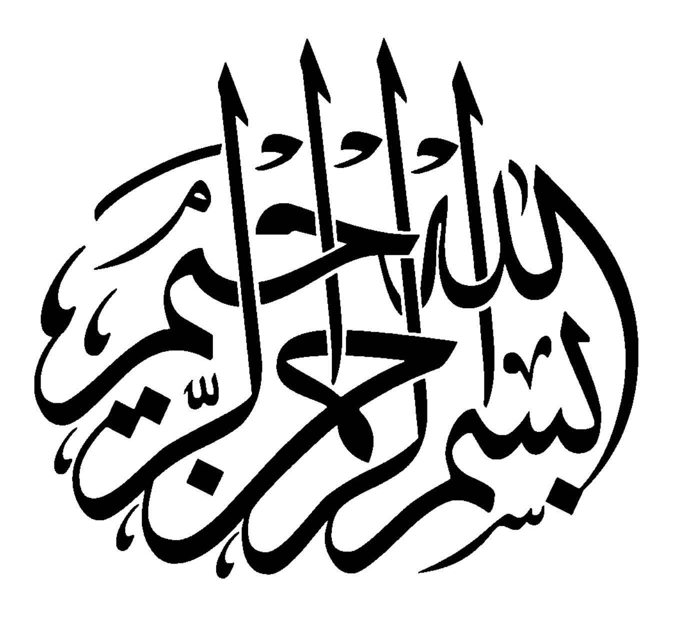
تأليف

د. صهيب محمود السقار

تقديم

د. محمد العوضي




بسم الله الرحمن الرحيم

انتظروا بقية كتب مركز رواسخ قريباً إن شاء الله

جدلية الحجاب

حِوَارٌ عَقْلِيٌّ فِي فَرْضِ الحِجَابِ وَإِنْكَارِه

د. صهيب محمود السقار
تقديم: د. محمد العوضي
جدلية الحجاب، حوار عقلي في فرض الحجاب وإنكاره
رواسخ 2017
420 ص ؛ 23.5 سم.
ردمك: 978-99966-1-893-2

1438 هـ - 2017م



وكيل التوزيع الحصري



Tel.: +965 22256147 - Fax: +965 22256142
P.O.Box: 20585 Safat - Postal Code: 13066 Kuwait
info@aafaq.com.kw
www.aafaq.com.kw



- مركز غير ربحي مختص في معالجة القضايا الفكرية المعاصرة وفق أسس عقلية وعلمية منهجية.
- يسعى لإيجاد خطاب علمي مؤصل من خلال تأليف وترجمة الكتب والبحوث التأصيلية والحوارية.
- يُعنى بإقامة الدورات والندوات، وإنتاج المواد المرئية النوعية.
- يستهدف بخطابه المهتمين بالمعرفة من مختلف شرائح المجتمع.

المؤلف في سطور

- نشأ الدكتور صهيب محمود السقار في مكة المكرمة، وحفظ القرآن الكريم في حلقات المسجد الحرام.
- بدأ طلب العلم الشرعي في مدارس تحفيظ القرآن في مكة المكرمة.
- أكمل تحصيله الجامعي في جامعة بغداد الدولية، وتحصل فيها على الماجستير.
- ونال درجة الدكتوراه في أصول الدين من جامعة بغداد، وتحصل فيها على الإجازات في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.
- عمل في عدد من الجامعات الليبية، وكان عضوا مؤسسا في جملة من المجالس والروابط العلمية والدعوية.
- وقد صدر له العديد من الكتب والبحوث الشرعية المؤصلة.

تقديم

لقد كان الأديب الروسي الكبير دويستويفسكي ملاحظاً لبدايات موجة الشك منذ منتصف القرن التاسع عشر حيث وضع شخصية (إيفان) وهو الأخ الأوسط في روايته العالمية (**الإخوة كارامازوف**)، وقد اختاره المؤلف ليمثل أصحاب النزعة المادية الذين فقدوا يقينهم الديني وعذبت نفوسهم الشكوك.

وكذلك جعل المفكر الموسوعي عباس العقاد (الشك) سمة طاغية للقرن الماضي كما ذكر في كتابه (**عقائد المفكرين في القرن العشرين**)، شكوك إيفان وجيله في القرن التاسع عشر والشك الذي عم القرن العشرين في دنيا الغربيين يدعواني إلى التنبه لسمة القرن الحالي الذي نعيشه.

ويحق لكل راصد للتحولات الفكرية في العالم الإقرار بأن موجة التشكيك المكثفة في عموم الثوابت بدءاً من المعارف والبدهيات العقلية وانتهاءً بالأخلاق والآداب التي تعارفت عليها البشرية هي سمة الألفية الثالثة، وقد اختص العالم الإسلامي بموجة تشكيك أشد طالت مسلماته العقدية والفقهية والأخلاقية!

وقد تصدرت بعض القضايا الشرعية سلم أولويات العلمانيين ومن يسير في ركابهم، والغريب أن يكون الحجاب من جملة هذه القضايا التي نالت نصيباً وافراً من استهدافهم ونقدهم!

فما سبب الاهتمام المتزايد بلباس المسلمة الشرعي عند التيارات العلمانية والليبرالية وما يعرف بحركات التنوير والحداثة؟

فمما يثير العجب أن العلمانيين الذين يشنعون على التيارات الاسلامية بفقدانها لبوصلة الأولويات حيث تركز - في زعمهم - على الشكليات والقشور والفروع والهوامش على حساب القضايا الكبرى والمصيرية التي تخص واقع مجتمعاتهم،

وتطلعاتها وحاجاتها الضرورية، نراهم - أي العلمانيين - من جهة أخرى يسقطون في ذات النقيصة التي ألبسوها خصومهم، فها هي مقالاتهم وكتبهم وبحوثهم وتصريحاتهم وندواتهم ولقاءاتهم المتلفزة تغرق في تناول الحجاب ومتعلقاته التي عدوها من مسائل القشور، فما سر هذا التناقض المريب ؟!

إن موضوع الحجاب من الموضوعات القديمة المتجددة التي أثارت جدلاً واسعاً منذ بدايات القرن الماضي وتنوعت أساليب الطعن فيه والتهوين من شأنه وبأشكال عدة، منها خلع الحجاب عمليا ورميه على الأرض، وسكب البنزين عليه وإشعال النار به كما حصل بميدان الإسماعيلية في مصر عام 1919 مظاهرة نسائية تنشد التحرر من المستعمر!

أما الكتابات فإنها توالت في السياق ذاته ضد هذا الحكم الشرعي فمرة بوسمه بالأسطورة بحجة أنه موروث تاريخي أخذه المسلمون من المسيحية التي تلقفته من البيزنطيين الذين نقلوه من الفرس! ومرة أخرى بكونه صورة للثقافة الذكورية ومظهراً لسلطة المجتمع الأبوي! وتارة بتسخيفه واعتباره مجرد قطعة قماش لا تستحق الاهتمام بحيث تكون علامة للتدين، وحيناً بزعم تجاوز الزمن له وأنه بات مجرد عادة من مخلفات الماضي وشكلاً من أشكال التخلف الاجتماعي ونتيجة للفكر الرجعي، وتارة بجعله علامة على سوء الظن في المجتمع المسلم، حيث يفترضون أن المسلمين لا يثقون بأخلاق بعضهم، ومنهم من فسر انتشار الحجاب باعتباره شعاراً لتيارات دينية سياسية أو أنه ظاهرة إجتماعية مرتبطة بهزيمة العرب عام 1967 إلى غير ذلك من تحليلات شاطحة محصلتها النهائية رفض الحجاب وإدانة لابسيه!

وفي بعض الأنظمة العلمانية تجاوز الأمر النقد الفكري والتشغيب الدعائي إلى إجبار النساء على إلقاء الحجاب عن طريق اتخاذ إجراءات وعقوبات قانونية على من تضع الحجاب وحرمانها من الوظائف والتعليم كما حصل في تركيا وغيرها من الدول الإسلامية.

ويطول بِنا المقام لو ذهبنا نستقريء الذين رفعوا راية الحرب على الحجاب، فمنهم نظرية زين الدين، رجاء بن سلامة، إقبال بركة، نوال السعداوي، فاطمة المرنيسي، شهرزاد العربي، الطاهر الحداد، شاكر النابلسي، العفيف الأخضر، نصر حامد أبو زيد، حسين أحمد أمين، خليل أحمد خليل، حسن حنفي وغيرهم.

وقد تصدى لهذه الهجمة مع بدايتها كثير من المفكرين والدعاة الإسلاميين كالعالم مصطفى صبري، والدكتور محمد محمد حسين، والدكتور محمد البوطي والدكتور محمد عمارة والشيخ محمد الغزالي والأستاذ محمد قطب والأستاذ أبو الأعلى المودودي، والأستاذ محمد جلال كشك وغيرهم.

وقد شاركت بكتابات ومحاضرات ومحاورات عبر وسائل الإعلام التقليدية والحديثة لعقود في المعركة ضد خصوم الحجاب والمحجبات، وناقشت شخصيات تطاولت على هذا الحكم، كما سطرت في هذه القضية صفحات من رسالتي للدكتوراه **«أطروحات التوفيقيين حول قضايا المرأة بين الإسلام والعلمانية»**.

لكن الملفت في الاتجاهات المناوئة للحجاب في الوقت الحاضر هو تطوير خطاب النقد العلماني في تناول الموضوع وذلك بصعود تيار جديد ساعٍ لإسقاط الحجاب من الأحكام الدينية بمنطلقات واستدلالات بالنصوص الشرعيَة، حيث حاول البعض إثبات أن النصوص الدينية لم تثبت حكم الحجاب وأنه ليس من الواجبات الدينية، وكل هذا تحت لافتة التجديد الديني والقراءة المعاصرة وتجاوز الطرح التراثي الزمني وعدم الاستسلام والخضوع للعقلية القديمة، وقد رفع راية هذا التيار جمعٌ كالمهندس محمد شحرور وجمال البنا ومحمد سعيد العشماوي وسعد الدين الهلالي ومحمد عابد الجابري وعدنان إبراهيم وغيرهم.

وأمام هذا التطور في الطرح، وجب علينا - احترامًا للعلم وانتصارًا للحقيقة - أن ننظر في أدلة القوم واعتراضاتهم، وأن نعيد التأمل في أدلتنا ونفحصها، علّنا نجد الحق معهم فنقبله، أو يتأكد في نفوسنا فرض الحجاب - عن برهانٍ - فلا نلتفت إلى

ما قالوه ونكشف زيف مقولاتهم للذين فتنوا بها.

وخلال استعراض ما كُتِب من دراسات أو نشر في الوسائل المرئية، اطلعت على كتاب د. صهيب السقار (**جدلية الحجاب: حوار عقلي في فرض الحجاب وإنكاره**)، ووقفت مطولًا أمام أدلته وردوده على منكري فرض الحجاب، فوجدته كتابًا قد جمع الأدلة والشبهات، فأوعى في بيان الأولى والرد على الثانية، فعرض الأدلة القرآنية، وبين دلالتها على كونه فرضاً، وذكر شبهات المعترضين كشحرور، وجمال البنا، وعدنان إبراهيم، وأجاب عنها بشكل موضوعيّ.

وحين لاحظ المؤلف اتخاذ المعترضين على الحجاب خلاف الفقهاء في دلالة الآيات ذريعة لهدم فرضية الحجاب، بزعمهم أنه اجتهاد حداثي يواكب العصر، أبان عن حقيقة خلاف الفقهاء، وأنهم - على خلاف الحداثيين والتنويريين - لم يقل أحدٌ منهم بعدم وجوبه، وأن خلافهم لا يخرج عن أمورٍ جزئيةٍ لا تنقض الأصل، وهو وجوب الحجاب.

ثم انتقل إلى أدلةِ الفرضية في السنة المطهرة، فجمع الصحيح وما يحتج به، ونقل المرويات التي تبين الحالة الاجتماعية لنساء المدينة في القرون الأولى، وأنهن التزمن بالحجاب، وأن فهمهن لم يكن مثل فهم المعترضين، واستغنى عن الأسانيد الواهية والمتون المنكرة، فناقش المؤلف الشبهة التي يطرحها المعترضون حول موقف سيدنا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - من الإماء وضربه لهن بسبب الحجاب، وبين حقيقة هذه الروايات، وأيضًا ناقش احتجاج المعترضين على فرضية الحجاب بسبب نزول آية إدناء الجلابيب، وكيف غالطوا بالاستدلال بها، وبجعلها علةً للحكم لا حكمة له.

ثم جمع أهم الشبهات التي أثيرت على الحجاب ككونه حكماً ذكورياً وربطه بالمصالح والمفاسد المتغيرة وغيرها، وأجاب عن كل واحدة منها بصورة علمية، ثم ختم الكتاب بنقد الأسس والمقدمات التي اعتمد عليها منكرو فرضية الحجاب كنفي

الترادف ونزع العصمة وغيرها.

ومما اختص به هذا الكتاب أنه فتح كتب التفسير والفقه بين يدي القراء، ثم انطلق بهم يتتبع خطوات الاستدلال، ويتحقق من صحته خطوة خطوة، وبعد هذا التدقيق والفحص يقف القارئ على بينة من أمره، ويرتقي من درجة التقليد المطلق واتباع الفقهاء دون النظر إلى الدليل، إلى العمل بما انكشف له من دلالات القرآن على فرض الحجاب.

والمرجو أن يكون الكتاب إضافة قيمة في هذا المجال، وأن يرشد من يهتدي في بحثه عن الحق في هذا الموضوع بالأدلة والبراهين متجنباً الركون للأهواء والانقياد للنوازع النفسية التي صار الاعتماد عليها شائعاً في موضوع الحجاب وغيره من الموضوعات عند كثير من شباب وفتيات هذا الجيل، وأسأل الله تعالى أن ينفع بالمؤلف وكتابه.

د. محمد العوضي

المقدمة

الحمد لله الذي أنعم بالعقول وأمر بتحريرها، فقال:(أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾)[1].

وذمّ في كتابه الذين لا يتفكرون ولا يعقلون وجعلهم شرَّ الدواب صُمّاً وبُكْماً. فقال: (۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾)[2]. ولم يثن على الذين يخرون للقرآن بأبدانهم دون قلوبهم وعقولهم، فقال: (وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾)[3]

والصلاة والسلام على من أرسله الله بالنور والهدى مبلغاً ومبيناً، (وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾)[4].

وكان مما بلغنا وأمرنا به وهدانا إليه قوله تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ)[5]، ونحو ذلك من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي يستدل بها الفقهاء والمفسرون على إثبات فرْض الحجاب.

ولكن هذه الأدلة تجدد نقدُها في هذا العصر الحديث، واجتهد في مراجعتها فريقٌ من الكتاب والباحثين يدعون إلى التجديد والتحديث ووجوب النقد وطرْح التقديس والتقليد. وانتشرتْ جهودهم في كتبٍ ومقالات مطبوعة، ونُشِرتْ فيه على الشبكة والفضائيات حواراتٌ ولقاءاتٌ مصورة.

وقد استولى على فكري دعوات النقاد إلى التحرر من تقليد الفقهاء والمفسرين. وأعجبني أن أرى عقلي حراً طليقاً لا يرضخ مقلداً صاغراً لأحد من الفريقين.

---

(1) الآية 24 من سورة محمد
(2) الآية 22 من سورة الأنفال
(3) الآية 73 من سورة الفرقان
(4) الآية 46 من سورة الأحزاب
(5) الآية 59 من سورة الأحزاب

فلا عصمة لفقيه مجتهد ولا لناقد مجدد. وليس قول أحد من الفريقين بحجة قاهرة على الفكر والعقل. فإذا كان الله قد أثنى على الذين لا يخرون صُمّاً وعُمياناً ولو كان الذي ذكروا به هو آيات ربهم فأولى بهم أن لا يخروا كذلك لقول الفقهاء أو لقول من نقدهم. ولذلك عزمتُ على إعادة النظر في أدلة فرْضِ الحجاب وأدلة إنكاره. وأخذت على نفسي عهداً للقراء الكرام أني لن أدعوهم ليخروا أمام أدلة الفريقين صُمّاً وعُمياناً.

وأردت أن يساعد هذا الكتاب على تدبر آيات الحجاب والتحقق من صحة الاستدلال بها. ليكون المسلم على بينة من أمره واختياره. يُحَكِّم عقله ورأيه ولا ينقاد لعاطفته.

الكتب والمنشورات في إنكار فرض الحجاب:

كُتِب في نقْد أدلة الحجاب مؤلفات كثيرة. كتبها أطباء ومهندسون وقانونيون ومختصون بالشريعة وغير مختصين. وقد وقفت على جملة من تلك المؤلفات والمنشورات والتسجيلات والحوارات الفضائية. فوجدت الانتقادات تتكرر في تلك الجملة ولا تكاد تختلف إلا بالعبارة. ولذلك آثرت أن أختار عبارات أكثر المنتقدين تأثيراً وانتشاراً. وقد وقع في تقديري أن أعظمهم تأثيراً الدكتور المهندس محمد سعيد شحرور، والكاتب جمال البنا والدكتور عدنان إبراهيم[1]، والدكتور محمد عابد الجابري،[2] والدكتور سعد الهلالي،[3] والمستشار محمد سعيد العشماوي. وبعضهم ليس له في الحجاب كتاب منشور لكن تسجيلاته وحواراته الفضائية أثارت جدلاً ربما يزيد

---

(1) في برنامج صحوة عرضته قناة خليجية هذا البرنامج وهو منشور في موقع القناة على هذا الرابط
https://youtu.be/6iS09_PNo_Q?list=PL4vtkO2ygODl25lt8QbvfopPgDg1MBdJv

(2) في مقالات نشرها موقعه http://www.aljabriabed.net/tajdid11.htm

(3) في حلقة عنوانها «فقرة الفكر الديني» بثته قناة on E

https://youtu.be/O13x-FqhCu0

تأثيره على أثر الكتب المنشورة. ولذلك اخترت تقديم النظر في انتقادات المذكورين. ولعل عباراتهم تكون أقرب إلى أداء المعنى من عبارات غير المختصين من دعاة تحرير المرأة. وأحسب أن هذا الاختيار يقدم للقراء موازنة عقلية وحواراً فكرياً يمكن أن يخرج المرء منه بقناعة يتنزه فيها عن التقليد الأعمى والانقياد البليد.

منهجي في الكتاب:

أولاً: تحديد مواضع الاجتهاد في فهم أدلة الحجاب وضبْطُ الاختلاف فيها:

لا شك أنا نجد في كتب الفقه والتفسير اختلافاً في مسائل تتصل بحُكْم الحجاب. ولا بد أن نتبين حقيقة هذا الاختلاف وأسبابه وآثاره.

فمن ذلك الخلاف في حُكْم الوجه والكفين. والخلاف في حُكْم النظر إلى الوجه وغيره في أحوال مخصوصة وضرورات مقدرة. والخلاف في ضبْط القدر الذي استثناه القرآن في قوله تعالى: (إلا ما ظهر منها). والخلاف في القدر الذي يُرَخَّص فيه للقواعد من النساء طَرْحُهُ من ثيابهن. والخلاف في الفرق بين حجاب الأمة وحجاب الحرة. ونحو ذلك مما وقع فيه الخلاف ويتعين في كل هذه المسائل أن نضبط الخلاف فيها، وأن نعرف أسبابه وآثاره. والغرض من ضبط هذا الخلاف أمران. أولهما: أن نتحقق من صحة اجتهاد المجتهدين ومن سعة دلالة الآيات وتضمنها لتلك الأقوال. وثانيهما: أن نحترز من تمييع دلالة الآيات وتوسيعها حتى يصل ذلك إلى إباحة التعري وكشف ما أمر الله بستره.

وإذا عرضنا أقوال الفقهاء والمفسرين على محك النظر فلا بد من عرْضِ أقوال المنتقدين على المحك أيضاً.

ثانياً: الخلاف في حُكْمِ سَتْرِ الوجه والكفين والقدمين خلافٌ فقهي خارج عن غرض الكتاب:

الغرض الذي دفع إلى تأليف هذا الكتاب هو الموازنة العقلية بين فريقين أحدهما

يدعي أن الحجاب فرضٌ معلوم من الدين بالضرورة، والآخر يعتقد أن الحجاب عادة أو فريضة تتعلق بعلة فاتتْ وفات معها حكمها.

أما الخلاف في حُكْم ستر الوجه والكفين والقدمين وحُكْم النظر إلى ذلك فهو مبسوط في كتب الفقه. وقد أُفْرِدَتْ كتبٌ مخصوصة في وجوب النقاب، وكتبٌ مخصوصة في نفي وجوبه. وهذا خلاف اجتهادي خارج عن قصدنا في تأليف هذا الكتاب. وليس من غرضنا أن نختار أو نرجح أحد القولين. فإن دلتْ عبارة في هذا الكتاب على ترجيح رأي في هذه المسألة فهي غير مقصودة ولا ملزمة.

ثالثاً: الاستغناء بالأدلة المقبولة عن الأدلة الضعيفة والأسانيد الواهية:

ربما نجد في بعض كُتُب الحجاب حرصاً على جمع أكبر قدر ممكن من الروايات والأدلة، ولا نرى ذلك مفيداً في هذا الكتاب، لأن المفيد في تقديرنا أن نتحقق من الأدلة النقية المقبولة التي يمكن أن تقوم بها الحجة، وهذه الأدلة تغني عن الأسانيد الواهية والمتون المنكرة.

ومن منهجي في الكتاب أن لا أطيل في تخريج الحديث، وأن أكتفي بذكر رقم الحديث في الإحالة على مواضع التخريج.

وأما الإحالة إلى المقاطع الصوتية والمصورة والمقالات المنشورة في الصفحات الإلكترونية فأكتفي بالإحالة إليها في أول موضع. تجنباً لطول الروابط الإلكترونية عادة.

ترتيب مواضيع الكتاب:

رتبتُ مواضيع الكتاب في تمهيد وثلاثة فصول. فصلٌ في أدلة فرض الحجاب، وفصلٌ في أدلة إنكاره. وفصلٌ ثالثٌ في مناقشة الأصول والمقدمات التي توصل بها الحداثيون إلى إنكار الحجاب.

بدأت في التمهيد ببيان مكانة المرأة في الإسلام، وقارنتُ بين اجتهاد الفقهاء واجتهاد الحداثيين.

ثم انتقلت في الفصل الأول إلى بيان الأدلة التي يُستدل بها على إثبات فرض الحجاب من كتاب الله والسنة المطهرة.

جعلت لكل آية مطلباً في بيان وجه الاستدلال بها، ثم أتبعتُه بمطلب في دراسة الانتقادات التي تعترض الاستدلال بها.

ثم بينت جملة من الأحاديث الشريفة التي يُستدل بها على إثبات فرض الحجاب.
ثم ناقشت في الفصل الثاني ثلاثة عشر دليلاً في إنكار فَرْض الحجاب.

وكان يمكن أن ينتهي البحث والنقاش بهذين الفصلين لكني وجدت المعترضين على فرض الحجاب يطيلون النفس في تأسيس أصول عامة ومقدمات طويلة تاريخية وعاطفية يستعينون بها على إنكار فرض الحجاب. ولم أجد في هذا التطويل تأصيلاً ولا تأسيساً حقيقياً. بل وجدت خطاباً عاطفياً واضطراباً بعيداً عن صلب الموضوع ولا أثر له في حكم الحجاب. ومن حق القارئ الكريم أن لا أطيل عليه في مناقشة ما هو خارج عن صلب الموضوع. ولكن الموضوعية في البحث والحوار لا تقبل إسقاط ما يعده المخالف تأصيلاً وتأسيساً ومقدمات توصله إلى رأيه. ولذلك رأيت أن أجمع بين حق القارئ وحق المخالف فأفردت فصلاً متأخراً ناقشتُ فيه هذه المقدمات والأصول العامة. فإذا أراد القارئ أن يقتصر على صلب الموضوع فلا حاجة له في المناقشة المطولة في الفصل الثالث. وإذا طلب المخالف أن تُناقش مقدماته وتأصيله ففي الفصل الثالث طَلَبُهُ ومراده.

وأسأل الله أن يوفقنا فيما أردنا من النقد وطَرْح التقليد والانقياد صُماً وعُمياناً

د. صهيب محمود السقار

للتواصل مع المؤلف
www.facebook.com/hejab2017

تمهيد

كلمات في مكانة المرأة في الإسلام:

إن كثيراً من حديثنا عن مكانة المرأة مصبوغ بخطاب المهزومين المتهمين. ولذلك يغلب على خطابنا تفنيد دعاوى المستشرقين والحداثيين في ميراث المرأة وأحكام القوامة والولاية ونحوها.

المرأة على عرش الأسرة

وينبغي على كل امرأة مسلمة أن تعلم أن الإسلام شيَّدَ بنيان الأسرة ومهَّدَ فيه للمرأة لَبَنَةً لَبِنَةً حتى تتربع على عرشها في هذا البنيان، تأتيها نفقتها ويُؤْمَر الجميع ببرها وحُسْنِ صُحْبتها. فإن كانت على عرش الأمومة فهي أحق الخلق بحُسْن صُحْبتها. وإن كانت زوجاً فسوف يتولى ربها التشريع الذين يضمن لها حقوقها وحسن معاشرتها. يمنُّ بها على الرجال ويجعلها آية من آياته. يقول تعالى: (وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾) {سورة الروم 21}

وينبغي أن تعلم كل امرأة مسلمة أن مكانتها في الإسلام تعني مكانتها عند ربها الذي خلقها. فالله هو الذي خلقها، وهو أولى من كل المخلوقات برعاية خلقه. وهو سبحانه ولي أمرها ومولاها. أنزل للنساء في كتابه سورتين، سورة النساء، و«سورة النساء الصغرى» وهي سورة الطلاق.

فعلى المرأة أن تتذكر دوماً أن ربها سبحانه لم يترك حقوقها لاجتهاد المجتهدين، بل نصَّ في الدستور الأعلى على التشريعات الدقيقة في فروع معاملتها، وجَعَلَ

النصوص في خطبتها ونكاحها وطلاقها وحقوقها في النفقة والسكنى والرضاع نصوصاً دستورية عليا.

تولى الرب سبحانه تشريع حقوق المرأة

ولا يتسع المقام لتوضح ما تدل عليه هذه الأحكام من رفعة المرأة ومكانتها عند ربها سبحانه.

ولذلك نكتفي بإشارات ندعو المرأة إلى تدبرها ومقارنتها بتشريعات تحرير المرأة الوضعية.

ونختار لهذا الغرض أن نتدبر طرفاً من سورة النساء الصغرى. ونجد في هذه السورة حُزْمَةً من التشريعات الدستورية المفروضة على الرجال. وقد تضمنت هذه الحُزْمَةُ جملةً من الأوامر والنواهي مع تذكير بالله وأمْرٍ بتقواه وترغيب وترهيب ووعظ وتذكير متكرر بأن التهاون في معاملة الزوجة ليس تعدياً على المرأة فحسب، بل جعله ربها تعدياً على حدوده سبحانه.

فمن جملة الأوامر والنواهي (إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ){ سورة الطلاق 1} (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ){ سورة الطلاق 6}

وبعد التنصيص على حقوقها الواجبة لا تخلو هذه الحزمة التشريعية من ندْبٍ إلى الإحسان ومكارم الأخلاق ومحاسن الآداب. فيأمر لها ربها بالمعروف والإحسان (فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ). ويطالب لها فوق حقوقها بزيادة، ويجعل هذه الزيادة حقاً لها أيضاً، ولكن على المتقين والمحسنين[1]. قال تعالى: (لَّا جُنَاحَ

(1) انظر خلاف العلماء في حكم هذه المتعة المالية التي يدفعها الزوج لمطلقته في تفسير القرطبي 3/ 200

عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾) {سورة البقرة 236} (وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾){سورة البقرة 241}

وإذا كان المعتاد في التشريعات الوضعية أن تخلو من ذِكْرِ الحوافز التي يفوز بها الملتزمون بها فلن تخلو حزمة التشريعات الربانية من حوافز كبرى تليق بمكانة المرأة عند ربها. وسوف يفوز الرجال بأعلى درجات الترغيب إن وفوا لله بما أمرهم به في حسن معاملة المرأة. (وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ){ سورة الطلاق 2-3} (ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا ﴿٥﴾){سورة الطلاق 5}

تشريعات وحوافز ربانية عظيمة جزاء لمن أكرم المرأة

وإذا أحسن الوالد في الإنفاق على مرضعة أولاده بعد الطلاق وعاملها بالمعروف فسوف يبدل الله عسره يسراً. قال تعالى: (وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾) { سورة الطلاق 7}

فعلى كل مؤمنة أن تتدبر مكانة المرأة عند ربها سبحانه. فقد جعل الله الجزاء على حسن معاملتها فرجاً ومخرجاً ويسراً وزرقاً من حيث لا يحتسب وأجراً عظيماً يعظّمه الله العظيم سبحانه.

تحذير رباني من عاقبة التفريط بحقوق المرأة

وإذا قصُرتْ هِمَمُ الرجال عن الطمع بهذا الأجر العظيم فسوف ينص الرب سبحانه على التذكير والترهيب. فيجعل في ثنايا التشريعات موعظة وأمراً بتقواه.

كما قال تعالى: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ...){سورة الطلاق1} وقال سبحانه: (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾) {سورة البقرة231}

التعدي على المرأة يُعدُّ تعدياً على حدود الله سبحانه

ومن أظهر الشهادات على مكانة المرأة عند ربها أنه سبحانه أوقف الرجال على حدودٍ في معاملة المرأة، ثم جعل التعدي على المرأة في خطبتها وطلاقها تعدياً على حدود الله سبحانه. ومن ذلك قوله سبحانه: (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) {سورة البقرة229}

هذا هو الذي يجب على المرأة أن تستمع وتنصت له وأن تطالب به من حقوقها.

وهذا هو الذي يجب على المرأة أن تقارن بينه وبين تشريعات المغرضين الطامعين باستدراج المرأة بعيداً عن عرشها المكين وحصنها الحصين.

نص دستوري رباني في عقوبة الاعتداء اللفظي على المرأة

وينبغي لكل امرأة مسلمة أن تقارن بين شعارات تحرير المرأة وتشريعاتهم. هل تجد المرأة في دستور من دساتير الأرض المتحررة نصاً دستورياً في اعتداء الزوج عليها لفظياً؟ لا بل هل تجد قانوناً أو تشريعاً غير مستمد من الشريعة يحاسب زوجها إذا قال لها (أنت حرام علي) ؟

إن دعاة التحرير مشغولون عن هذه الأمور الفرعية والدقائق بما هو عندهم أكبر

وأعلى. وهو تحرير المرأة من عرشها المكين. أما الرب سبحانه فقد سمع جدالها في زوجها وأنزل في شكواها قرآناً يُتلى وحجة على الرجال تتجدد ولا تبلى. قال تعالى:(قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾). {سورة المجادلة1} فتولى ربها التشريع والتأديب الفوري، وحاسب الرجال حساباً شديداً على هذه الإساءة اللفظية للزوجة، فمنع الزوج من حق المعاشرة وعطَّل هذا الحق حتى يدفع جزاء وكفارة يعتق فيها رقبة، فإن لم يجد فسوف يطول تأديبه شهرين كاملين. يصوم هذين الشهرين صياماً متتابعاً قبل أن يأذن له الرب بالرجوع إلى ما أذن له في نكاحها. فإذا تابع الصيام خمسين يوماً ثم تهاون وأفطر يوماً واحداً فعليه أن يعود ويبدأ صياماً جديداً، فمن لم يستطع فعليه أن يطعم ستين مسكيناً. كل هذا تأديباً له وكفارة بسبب إساءة لفظية. قال تعالى: (وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ) {سورة المجادلة}. وتختم هذه الآيات بأبلغ كلمات تدل على مكانة المرأة عند ربها الذي رفع عرشها فجعل أداء هذه الكفارة تحصيلاً للإيمان بالله ورسوله، ولم يجعل التهاون فيها تعدياً على المرأة بل جعله تعدياً على حدوده سبحانه، فقال في ختم الآيات: (ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾){4}

ومن تشريعات الرب التي تدل على مكانة المرأة عند ربها أنه شَرَعَ عقاباً أليماً لمن تعدى على طُهْرها بكلمة فاتهمها بالزنا. فقال تعالى: (وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً) {سورة النور4}. وجزاء هذا المعتدي على المرأة بكلمة واحدة لا يقف عند العقاب الجسدي والنفسي. بل يتعداه إلى إسقاط عدالته وردِّ شهادته والحُكْم بفسقه. قال تعالى: (فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾) {سورة النور4}.

وهل تتوهم المرأة أن ربها سبحانه سينتقم لها من هذا المعتدي بكلمة في هذه الدنيا فحسب. بل يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ {سورة النور}

فهل هناك نصٌّ دستوري أو تشريع قديم أو حديث يحاسب مثل هذه المحاسبة على مثل هذا العدوان اللفظي!

هل هناك تشريعات قديمة أو معاصرة تصلح لمقارنتها مع أحكام الرب سبحانه!

لقد كتب كثير من الكُتَّاب في مكانة المرأة فابتدأوا بالنظر في أحوال المرأة في المجتمعات القديمة وأحوالها في الجاهلية، ثم جعلوا الحديث عن مكانتها في الإسلام يظهر في صورة المقارنة.

وهذا الأسلوب في المقارنة محكومٌ بأسلوب المتهَم المدافع. والواجب علينا أن نعلن بكل وضوح أنه لم يكن للمرأة في يوم من الأيام مكانة إلا في ظل رعاية ربها سبحانه.

ولا أرى وجهاً للمقارنة بين مكانة المرأة في ظل رعاية الرب سبحانه ومكانتها في حضارة سابقة أو لاحقة أخرجت المرأة عن حكم الله وحدوده. وإن مِنْ ظُلْمِ الحكماء أن نقارن بين قوانينهم وأحكام الرب الحكيم سبحانه.

نريد للمرأة المسلمة ضمانات لا توصلها إلى ما وصلت إليه المرأة الغربية بعد تحريرها. لا نريد أن نحررها من روابط الأسرة ليتقدم شاب وسيم بين يديها، ثم ينحني ليصل إلى يدها ويهوي بشفتيه ليطبع على ظاهر كفها قبلة احترام معسول يتبعها ما يتبعها من غير أن يترتب عليه ميثاق غليظ ولا إحسان ولا معروف ولا نفقة ولا سكنى ولا أقل من ذلك ولا أكثر.

نريد للمرأة المسلمة أن تُقَبِّل أياديها في كهولتها. ولن يملك شرقيٌّ ولا غربيٌّ أن يسابقنا في تكريم الأمهات والعمات والخالات. ومن أراد أن يتبين صورة تدل على ذلك فليكتب بكل اللغات في محركات البحث عن الصور على الشبكة (رجل يحمل

أمه) ثم يفتش في النتائج ويرى بنفسه أن المسلمين لا يسبقهم إلى تكريم المرأة شرقٌ ولا غربٌ.

الغرب لا يسابقنا في تكريم أمهاتنا وبناتنا

إن المرأة التي يجب أن نتحدث عن حقوقها وتحريرها ليست شابة ومراهقة فحسب. إنها المرأة التي أودع الله في قلبها رحمة وجعل سعادتها في بذل حنانها وعطفها زوجةً وأماً وأختاً وبنتاً وعمةً وخالةً وجدةً. أما الذين يتبعون الشهوات فلا هَمَّ لهم من ذلك كله إلا ما تبذله المرأة في شبابها ومراهقتها، يزعمون أن لها حقوقاً في التحرر من كل ما يمنعها من السقوط في أحضان من يشتهيها.

أخيراً نقول: على المرأة أن تعلم أنها لن تجد ظلاً أرحم مِنْ شرْعِ الله تبارك وتعالى.

ولو دُعِينا بعد الإسلام إلى مكرمة وخير لأمهاتنا وبناتنا لأجبنا. ولكنا نؤمن بالله الحكيم سبحانه رضينا به رباً وبالإسلام ديناً. ورضينا بنبيه صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً، ولنا فيه أسوة حسنة في تكريم أهله وبناته ونساء المؤمنين. (لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ) {سورة آل عمران 164}

ورضينا بشرع الله الحكيم لأنفسنا وأمهاتنا وبناتنا وأخواتنا والمؤمنين والمؤمنات.

(قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾) {سورة الحجرات17}

مقارنة بين اجتهاد الفقهاء وتجديد الحداثيين.

الدليل هو ما يوصل إلى المطلوب. وما يتميز به اجتهاد الفقهاء عن تجديد الحداثيين أن اجتهاد الفقهاء عَمَلٌ جماعي مفتوح يمكن التحقق فيه من كل خطوة في الاستدلال. وقد تعاقبت أجيال من العلماء على إقامة هذا الاجتهاد ونَقْدِه وشرحِه واختصاره. حتى أصبح بين أيادينا تراثٌ واسع يمكننا أن نتحقق فيه من كل دليل. وفي وُسْعِ كل راغب أن يقعد كما يقعد المحقق أو المعلم المدقق يمسك كل طرف في الدليل ويتتبع سيره من طرفه الذي بدأ وانطلق منه الفقيه إلى طرفه المطلوب الذي يريد الفقيه أن يصل إليه.

بل ويمكن لكل راغب أن يطلع على مثل هذا التتبع والتحقق من طرف ثالث خبير، وهو الفقيه والمفسر الذي سلك طريقاً ومذهباً غير مذهب الفقيه الذي نطلب التحقق من أدلته واجتهاده.

ونجد في كتب الفقه المقارن والتفسير أدلة مبسوطة واختلافات وترجيحات واعتراضات يتتبع فيها كل فريق من الفقهاء أدلة فريق آخر. وترى كل فريق ومذهب يجتهد في بيان أدلته. لا تكاد تجد رأياً ولا تفسيراً ولا ترجيحاً ولا اختياراً إلا وهو مجدول بدليله. فمن شاء أن يحقق ويدقق فهذه مدونات الفقه والتفسير بين يديه، يَعْرِض فيها الفقيه والمفسر نصوصَ الشرع التي انطلق منها، ثم يبين منهج الاستنباط ومسالك الأدلة التي اهتدى بها إلى الأحكام. فما أيسر أن تتبع الطريق والدليل حتى تتحقق من وصوله إلى المطلوب وارتباطه بالنصوص.

وأما جهود النقاد الحداثيين فلا تزال جهوداً فردية معاصرة. ولا تزال هذه الجهود مأسورة بثقافة الكُتَّاب غير المختصين. ولذلك ترى المهندس شحرور حين يعوزه الدليل يأتي بدلاً عنه بجداول حسابية ورسوم هندسية لا تقوم بها حجة في بيان حُكْمِ الحجاب وتفسير آياته!!

وإذا فسر المهندس كلمة من آية فلا يمكنك أن تسرع إلى معاجم اللغة للتحقق

من صحة تفسيرها كما تفعل في التحقق من تفسير الفقهاء. لأن المهندس سمى هذا التفسير قراءة معاصرة. ولذلك يجد الباحث نفسه مسلوباً من الأدوات العلمية التي كان يتحقق بها من كل صغيرة وكبيرة في استنباط المفسرين والفقهاء. ويزيد الأمر غموضاً وإشكالاً أن جملة من النقاد التجديدين لا يلتزمون بضوابط البحث العلمي فيكثر إطلاق الأحكام وحكاية الأقوال من غير توثيق ولا عزو يمكن للباحث أن يتحقق منه ويدقق فيه.

وسوف نتبين في الفصل الأول أدلة الفقهاء ثم نقف على أدلة الحداثيين في الفصل الثاني.

الفصل الأول:
بيان الأدلة التي تثبت فرض الحجاب.

تمهيد
في كون حكم الحجاب معلوماً من الدين بالضرورة

المبحث الأول: الاستدلال بالآيات من سورة النور ومناقشة اعتراض الحداثيين

المبحث الثاني: الاستدلال بآية الأمر بإدناء الجلابيب ومناقشة اعتراض الحداثيين

المبحث الثالث: الاستدلال برفع الجُناح عن القواعد ومناقشة اعتراض الحداثيين

المبحث الرابع: في إثبات الحجاب بالسنة المبيِّنة قولاً وفعلاً وتقريراً

الفصل الأول: بيان الأدلة التي تثبت فرض الحجاب

تمهيد: ثبوت فرض الحجاب معلومٌ من الدين بالضرورة.

المعلوم بالضرورة يقابل المعلوم بالنظر

قبل بيان الأدلة لا بد أن نتوقف عند قول الفقهاء: إنَّ فَرْضَ الحجاب معلومٌ من الدين بالضرورة.

وهذا القول ليس دليلاً على إثبات فرض الحجاب. بل هو وصفٌ لنوعِ العلم الذي ثبت به فرْضُ الحجاب. لأن عِلْمَنا بالأحكام الشرعية ينقسم إلى ما يُعْلَم بالنظر وما يُعْلَم بالضرورة.

فما تعلمناه واكتسبناه بالاجتهاد أو النظر أو التفقه والتعليم والقراءة ونحو ذلك من وسائل اكتساب العلم وطرُقِ تحصيله فهو معلوم بالنظر. وما علمنا كونه حكماً ثابتاً في الشرع حتى مع قعودنا وترْكِنا سائرَ وسائل اكتساب العلم الشرعي فهو المقصود من تصنيفه مع المعلوم من الدين بالضرورة. فلا يخفى على مسلم أنه فرضٌ ولو لم يَقْدِر على عَرْضِ الأدلة ودَفْعِ الشبهة. ومثاله: وجوب الصلاة والصوم وبر الوالدين وتحريم الزنا والربا والرشوة والخمر.

ما يعلمه كل مسلم من فرض الحجاب ولا ينكره إلا عنادًا

ولو رجعنا إلى أنفسنا لعلمنا أن الشرع والدين يفرض على المرأة لباساً يحفظ حياءها ولا يصف جسدها ولا يشفُّ لون بشرتها. ولو رجعنا إلى عموم المسلمين لوجدنا هذا العلم مشتركاً بينهم. ولا يقتصر العلم بفرضه على حملة الشريعة وطلاب

العلم المختصين بعلومها من المحدثين والمفسرين والفقهاء. ولا يتخلف العلم بذلك عن مسلم ولو قصَّر بالطلب والتحصيل وغاب عن حِلَق العلم ومجالسه ومقاعد الدراسة. ولذلك لا يُعْذَرُ أحدٌ بجهله في بلد يظهر فيها الإسلام.

وحقيقة هذه الدعوى تتضمن الحكم بانتشار العلم بفرْض الحجاب بين عموم المسلمين. يخضعون له ويستقبحون مخالفته وإنكاره. ولم يكتسبوا هذا العلم بعد بحثٍ واستنباط وتأملٍ في الأدلة. ولا ريب أن حقيقة هذه الدعوى لا تثبت ببيان وجوه دلالة الآيات والأحاديث على وجوب الحجاب، لأن الوجوب هو الذي يثبت بهذه الأدلة. ونحن هنا لم ندَّعِ وجوبَ الحجاب، بل ادعينا أن العلم به منتشر بين المسلمين بالضرورة. وهذه الدعوى تثبت ببيان انتشار العلم بالحجاب والتنبيه على العلامات والأمارات الظاهرة التي يجدها كل مسلم من نفسه. نعرضها على كل مسلم ونستدعيه للشهادة على نفسه أمام نفسه هل يقر ويسلم بكون الحجاب معلوماً عنده بالضرورة.

ويمكن أن نشير باختصار إلى ثمانية من تلك الأمارات:

1- التمسك بالحجاب متوارثٌ في عمل الأمهات عن الجدات في جميع عصور المسلمين وعموم بلادهم:

وقد نصَّ عدد من العلماء على انتشار التمسك بالحجاب في بلاد الإسلام ومختلف الأعصار

قال ابن حيان الأندلسي -من علماء القرن الهجري الثامن- في تفسيره: (وكذا عادة بلاد الأندلس، لا يظهر من المرأة إلا عينها الواحدة). [1]

ولا تزال هذه الصورة متوارثة تتمسك بها النساء في بلاد المغرب العربي إلى يومنا هذا.

(1) البحر المحيط، 7/ 250. وانظر: عودة الحجاب، 3/ 407.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني -من أكابر القرن التاسع-: (ولَم تَزَل عادَة النِّساء قَدِيمًا وحَدِيثًا يَستُرنَ وُجُوههنَّ عَن الأَجانِب) [1]

وقال إمام الحرمين الجويني: (والنظر إلى الوجه والكفين يحرم عند خوف الفتنة إجماعاً، فإن لم يَظْهَر خوف الفتنة، فالجمهور يردعون التحريم...وذهب العراقيون وغيرهم إلى تحريمه من غير حاجة. -قال- وهو قوي عندي، مع اتفاق المسلمين على منع النساء من التبرج والسفور وترك التنقب)[2]

وفي العصر الحديث يعترف المنكرون باستمرار العمل بالحجاب في بلاد الإسلام إلى مطلع هذا العصر الحديث. وحسبنا في هذا المقام أن ننقل شهادة الدكتورمحمد عابد الجابري في مقالته (الحجاب قول فيه مختلف)، فقد نص على أن الحجاب كان هو السائد في المدن المغربية إلى ما قبل نحو نصف قرن. ونص على أن حجاب المرأة كان منضبطاً يغطي الرأس والجسم كله إلى الكعبين مع لثام على الوجه.

2- الحجاب مما اتفقت عليه الشرائع الربانية:

وثبوت فرضه في تلك الشرائع مشاهد محسوس نراه اليوم بأعين رؤوسنا في التزام الراهبات به. وكُتُبُ المخالفين المنكرين تشهد على ثبوته في اليهودية والنصرانية. وقد أثبت هذا الاتفاق أيضاً المؤلف سامي العامري في كتاب مخصوص أسماه (الحجاب شريعة الله في الإسلام واليهودية والنصرانية). وقريب منه مقالة عنوانها: (الحجاب بين الكتاب المقدس والقرآن) أعدتها لجنة الدعوة الإلكترونية.

(1) فتح الباري، 9/ 324.

(2) نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني(478هـ) 12/ 31، ونحوه في أسنى المطالب في شرح روض الطالب 3/ 110 لزكريا الأنصاري (926هـ) وتحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي 7/ 192.

3 - اشتراك القيم البشرية في استحسانه واستقباح التبرج والعري.

ومن أراد أن يرى دليلاً حسياً على ذلك فليرجع إلى كتاب (هل يكذب التاريخ) لمؤلفه عبد الله بن محمد الداود.

وفي هذا الكتاب عنوان بارز معبر يقول (الاحتشام والستر صفة عالمية). استعرض فيه المؤلف صوراً التقطها من أرشيف المجلات والجرائد توثق تمسك النساء بالحجاب من مختلف أنحاء المعمورة في القرن الميلادي التاسع عشر. واستعرض صور منحوتات وصور رسومٍ أثرية وحفريات تشهد على عراقة الحجاب في تاريخ البشرية.

وقد أعد الدكتور عبد العزيز حميد صالح في كلية الآداب جامعة بغداد بحثاً مشابهاً وثق فيه (ملابس النساء قبل الإسلام). وفي هذه الكتب والأبحاث صورٌ منشورة تشهد على انتشار الحجاب واستحسانه في الثقافات والحضارات قبل أن تطلع فتنة تحرير المرأة من حصونها وكرامتها.

وفي ثبوت انتشار الحجاب في هذه الرقعة الواسعة طوال تلك الأعصار أمارة تشهد على ما ثبت في نصوص الشرائع من كون الحجاب حكماً دينياً تعاقبت الشرائع على فرضه.

4- إجماع الفقهاء على إثبات فرض الحجاب وحَصْرُ خلافهم في حدود الوجه واليدين والقدمين.

قال الإمام ابن القطان رحمه الله في كتابه إحكام النظر: (وشعر المرأة وساقها لا يحلّ للأجنبي أن ينظر إليهما إجماعاً)[1]

(1) ص 431

وقال ابن حزم في مراتب الإجماع: (وَاتَّفَقُوا على أَن شعر الْحرَّة وجسمها حَاشا وَجههَا ويدها عَورَة. وَاخْتلفُوا فِي الْوَجْه وَالْيَدَيْنِ حَتَّى أظفارهما أعورة هِيَ أم لَا)[1]

ويشهد لثبوت هذا الإجماع وانعقاده أنه لا يُعْرَفُ فيه خلافٌ.

فقد تناقلت الأمة وتوارثت العمل به جيلاً عن جيل حتى فجعه الحداثيون بإحداث الخلاف فيه. ولما كان فرْضُ الحجاب منزهاً عن وقوع الاختلاف فيه لم يفرده الفقهاء السابقون بالتأليف، ولم نعثر في كتب الفقه على شبهة يعترض بها مسلم على فرض الحجاب.

اتفاق فرق الإسلام على إثبات فرض الحجاب:

إذا قلَّبنا تاريخ الفرق الإسلامية فلن نجد أثراً لشبهة تبيح التعري ونزْعَ الحجاب.

فلم يُعْرَف ولم يُنْقَل إنكار هذا الفرض في فقه الزيدية أو الإمامية أو الإباضية أو الظاهرية.

ومن المعلوم أن بين هذه الفِرق اختلافاً في أصول الفقه وقواعد الاستنباط وحجية السنة ونحو ذلك. لكن هذا الاختلاف في الأصول والقواعد لم يمنع اتفاق المدارس الفقهية والفكرية على إثبات فرض الحجاب.

فلم يخالف في ذلك الظاهرية:

يقول ابن حزم: (والعورة من المرأة: جميع جسمها، حاشا الوجه والكفين فقط... والحرة، والأمة سواء في كل ذلك، ولا فرق)[2]

---

(1) ص 29

(2) المحلى لابن حزم الظاهري 2/ 241

ولم يخالف في ذلك الزيدية أيضاً:

يقول الكحلاني الصنعاني: (.. يجب على المرأة ستر رأسها وعنقها ونحوه، مما يقع عليه الخمار...ويباح كشف وجهها حيث لم يأت دليل بتغطيته، والمراد كشفه عند صلاتها بحيث لا يراها أجنبي، فهذه عورتها في الصلاة؛ وأما عورتها بالنظر إلى نظر الأجنبي إليها فكلها عورة)[1]

ولم يخالف في ذلك الإباضية أيضاً:

يقول الإمام السالمي في منظومته:

(وجسدُ المرأةِ عورةٌ ومَا... يحلُّ إلا الوجهَ والكفَّ اعلماَ

باطِنُ كفيهَا وأمَّا الظاهرُ... ففيهِ فيمَا بينهم تشاجرُ

إلا لمن يكون منها مَحْرَمَاً... إظهارُ حُلِّيهَا لهُ لم يحرُمَا)[2]

ويقول الشيخ محمد بن يوسف اطفيش في كتابه تيسير التفسير: (وتقدم أن الوجه والكفين عورات إذا كان فيهن زينة...وستر الوجه مطلقاً هو السنة)[3]

ولم يخالف في ذلك الإمامية أيضاً:

قال الحسن بن يوسف (ابن المطّهر بالحلي): (عورة المرأة جميع بدنها إلاّ الوجه

---

(1) سبل السلام 1/ 98.
وانظر السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) 1/ 741. دار ابن حزم. ط/ 1

(2) جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، نور الدين عبدالله بن حميد السالمي. 4/ 300
الطبعة: الثانية عشر 1413هـ - 1993م. وانظر تفسير كتاب الله العزيز. للشيخ هود بن محكم الهواري/ من علماء القرن الهجري الثالث 3/ 174. نشر دار الغرب الإسلامي

(3) تيسير التفسير 10/ 98-99. وذكر في حجاب النساء القواعد الكبيرات ما يجب عليهن ستره فقال10/ 148: (فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن: بأن يضعن ثيابهن التي لا تنكشف العورة بوضعها. وهي كلها عورة إلا ما استثني لكل أحد أو لمحارمهن، وهي غير الثياب التي تلي أبدانهن وشعورهن. والشعر أيضاً من البدن. لا يظهرن الشعر والعنق والساق، لكن يظهرن الوجه والكف ولا يظهرن الثياب الحسنة التي تحت الثياب الأخر)

بإجماع علماء الأمصار، عدا أبا بكر بن عبد الرحمن بن هشام فإنه قال: كلّ شيء من المرأة عورة حتى ظفرها، وهو مدفوع بالإجماع. وأما الكفان فكالوجه عند علمائنا أجمع)[1]

وهذا الإجماع من جميع الفرق يُعَدُّ من أظهر الأمارات على كون الحجاب معلوماً من ديننا بالضرورة.

5- أصل تشريع الحجاب يُدْرَك من غير افتقار إلى النظر والاستنباط:

فإن قيل: فما وجه كتابة العلماء في بيان حكم الحجاب إن كان هذا الحكم مما يدركه العوام بالوقوف والمرور على ظاهر الأدلة؟ ولو صح هذا الإدراك لاستغنى العوام عن تلك الكتب الكثيرة والصفحات الكبيرة في بيان حكم الحجاب؟

فالجواب: أن محل النظر والاستنباط لا يخرج عن موضعين. أولهما: تفصيل الحكم ببيان ما يتحقق به الامتثال لأمر الشرع، وبيان أن هذا الأمر على سبيل الوجوب لا الندب. وثانيهما: دلالة النصوص على ستر الوجه واليدين

ولو نظرت في تفاسير آيات الأحكام لم تجد وراء هذين الموضعين أثراً لصنعة واستنباط واجتهاد.

وسوف نتبين وضوح تلك الدلالة عند وقوفنا على أدلة الحجاب.

ولهذا الوضوح شارك كثيرٌ من غير المختصين في بيان فرض الحجاب وبيان شبهات المنكرين. منهم الأدباء كالمنفلوطي والعقاد! ومنهم المهندسون، ومنهم مسلمات كتبوا عن تجاربهم في الحجاب. وحتى ما كتبه أهل الاختصاص لم ينكشف في كتابتهم دليلٌ اختصوا ببيانه لم يدركه غيرهم من المهندسين والأدباء الذين كتبوا في المسألة.

---

(1) تذكرة الفقهاء 2/ 446

6- تواتر أدلة الحجاب والقطع بثبوتها.

فأما أدلة الحجاب من كتاب الله فالتواتر والقطع فيها ظاهر. وأما أدلة الحجاب من السنة المطهرة فمجموعها يفيد القطع واليقين. وسوف نبين ذلك في موضعه.[1]

7- ومن أمارات كون فرض الحجاب معلوماً بالضرورة أيضاً: أن إبطال فرض الحجاب والتشكيك به يتوقف على نقض جملة من مصادر التشريع أولها حجية السنة المطهرة ويليها الإجماع. ويكفي فرضَ الحجاب ثبوتاً أن إنكاره لا يتم مع الاعتراف بحجية السنة والإجماع.

8- ومنها: أن فرض الحجاب ليس غريباً عن جملة التشريع وقِيَم الإسلام.

فالحجاب موافق لجملة من الأحكام والتشريعات المشهورة المعروفة التي سدَّ بها الإسلام منافذ الزنا. ومنها وجوب غَضِّ النظر وتحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، وتحريم المسِّ، وتحريم خروج المرأة متطيبة، والنهي عن الخضوع بالقول. والحجاب موافق لتلك الأحكام منسجم مع شرع الإسلام. وهو منسجم ومتمم لخلق الإسلام وهو الحياء.

ومما يدل على ذلك أن الحجاب أصبح مغروساً في أخلاق الأمة وعَلَماً على هويتها، وأصبح من المعروف عند الأمة ومما تراه حسناً وهو عند الله حسن. ولكونه معلوماً من الدين بالضرورة أصبح التفريط بفرضه منكراً لا ينافي الالتزام بالشرع فحسب بل ينافي الأخلاق والأعراف والآداب ويذهب بالمروءة ويستحق فاعله اللوم والتوبيخ.

كل تلك الأمارات ظاهرة في كون فرض الحجاب معلوماً من الدين بالضرورة.

---

(1) انظر ص 168

لكن الفقهاء لم يثبتوا فرضَ الحجاب بهذه الأمارات. بل أثبتوه بأدلة من الكتاب والسنة.

وإذا ظهر لنا ذلك فلا بأس أن ننتقل إلى بيان الأدلة التي ثبت بها فرض الحجاب.

وسوف نخصص مبحثاً لكل آية كريمة تدل على فرض الحجاب. نجعل كل مبحث مطلبين، مطلب نتحقق فيه من وجه دلالة الآية على فرض الحجاب، ومطلب في مناقشة وجوه الاعتراض التي يذكرها الحداثيون. ثم نختم فصل الأدلة في مبحث رابع نبين فيه وجوه دلالة الأحاديث الشريفة على فرض الحجاب

المبحث الأول: استدلال الفقهاء بالآيات من سورة النور ومناقشة اعتراض الحداثيين:

تمهيد:

اتفق جميع الفقهاء والمفسرين على الاستدلال بثلاث آيات من كتاب الله على وجوب الحجاب. ثم اختلفوا في بعض وجوه الاستنباط من تلك الآيات. وهذا القدر الذي اختلفوا فيه يتعين حصره وضبطه وبيان سبب الاختلاف فيه. لأن النقاد من دعاة التجديد يعتقدون أن سبب اختلاف الفقهاء والمفسرين يعود إلى ضعف دلالة الآيات. ولعلهم يحسبون أن وقوع هذا الخلاف الفقهي يوجب فتْحَ أبواب الظنون على أقوال أخرى بلا قيد ولا ضابط.

لسان حالهم يقول: إذا جاز للفقهاء أن يجتهدوا في فَهْمِ القرآن واستنباط الأحكام فمن ذا الذي يمنع غيرهم أن يجتهدوا ويستنبطوا! وإذا اختلف الفقهاء في بعض الفروع على سبعة أقوال فما المانع أن يكون رأي النقاد الحداثيين قولاً ثامناً!

ومنهم من يرفض المساواة بين رأيه ورأي الفقهاء المجتهدين! لأن رأيه هو الذي يلبي حاجة العصر حسب تقديره وتقييمه.

فمن ذلك قول الدكتور محمد عابد الجابري في مقالاته عن الحجاب: (هذا التنوع الذي نجده عند المفسرين والفقهاء في رسم صورة «الحجاب» المطلوب شرعاً، أعني المذكور في القرآن، يسمح بالقول إن الأمر يتعلق بمسألة اجتهادية، وأنه من الجائز لأي مجتهد، وفي أي عصر، القول في هذه المسألة -كما في غيرها من المسائل المماثلة- بما يعتقد أنه يصلح لزمانه)[1]

فمن الواجب في هذه الحال أن نتحقق من الوجوه التي تتسع لها دلالات الآيات.

---

(1) مقالة عنوانها «الحجاب قول فيه مختلف» منشورة على الشبكة.

وأن نتحقق من حكمهم على جميع أدلة الحجاب بأنها ظنية محتملة لا قطع فيها. ولا بد من التحقق من جواب الفقهاء وجزمهم بأن آيات الحجاب قاطعة في إثبات فرض الحجاب، وأن الظن والاحتمال يَرِدُ فيها على فروع خارجة عن أَصْلِ فرْضِ الحجاب. وأن أقوال الفقهاء ترجع إلى موارد الظن، وأن اختلافهم في تفاصيل الحكم لا يعكر ولا يشاغب على اتفاقهم في وجوب الحجاب.

ويجب أن نرجع إلى النصوص ونضبط دلالاتها ونحصر الوجوه التي تحتملها. لأن هذا الحصر والضبط هو الذي يبين لنا الفرق بين الاجتهاد المنضبط والاجتهاد الذي يتجاوز الأسوار والحدود التي تُطَوِّق دلالات النص وتحيط بوجوهه وتفسيراته المحتملة.

ومن أجل ذلك يتعين علينا في هذا البحث أن نعرض أدلة الحجاب من كتاب الله عرضاً جديداً.

فلن نضيف للقارئ شيئاً إذا عرضنا الآيات التي ثبت بها فرض الحجاب ونقلنا أقوال المفسرين والفقهاء فيها. وهذه تفاسير آيات الأحكام منشورة مشهورة تغني عن النقل المجرد منها.

وهذه كتب الفقهاء فيها تفصيل أحكام النظر واللباس والعورة. وهذه كتب المعاصرين التي أفردوها في الحجاب جمعوا فيها الأدلة وأقوال المفسرين والفقهاء. فلا حاجة إلى التكرار وإعادة نشر الأدلة والأقوال.

وسبيلنا في الوصول إلى غرضنا يتحقق بالرجوع إلى النص القرآني أولاً، ثم نتدبر هذا النص لنعرف ما فهمناه بأنفسنا من هذا التدبر. ثم نقارن بين ما فهمناه وما فسره به المفسرون والفقهاء. ثم نمضي بعد هذا الفهم مع الفقهاء والمفسرين خطوة خطوة في اجتهادهم وتفسيراتهم. ندقق ونتحقق من كل استدلال ذكروه حتى نصل إلى قناعة ذاتية نستحق فيها الثناء مع الذين لم يخروا على آيات ربهم صُمّاً وعُمياناً.

المطلب الأول: الاستدلال بالآيات من سورة النور

قال الله تعالى: (قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾) (31)

إثبات فرض الحجاب بهذه الآيات لا يتوقف على الاجتهاد في سبر أعماق النص واستخراج أسرار التعبير القرآني:

في هذه الآيات معنى عام واضح ظاهر يفهمه كل قارئ غير معاند. فالأمر بغَضِّ الأبصار وحفْظِ الفروج واضح ظاهر. ولا يسع المؤمن المكلف إذا سمع هذه الآيات أن يرمي سهام بصره حيث يشاء هواه يصيب بها كل سافرة، ثم يزعم أنه لم يفهم من هذه الآية نهياً عما فعل!

ولا يفعل ذلك إلا مكابر ومعاند اتبع هواه واسترسل في حظِّ نفسه وشهواته ثم قام إلى الشرع يريد أن يجعله تبعاً مقرراً لهواه.

ومن المكابرة والعناد أيضاً أن تَطْرَح المرأة سترها وتستجيب لهواها في التزين والتبرج ثم تجادل عن نفسها في مخالفة أحكام هذه الآيات. أفلا ينافي ذلك اجتماع الأمر بغض الأبصار مع الأمر بحفظ الفروج والنهي عن إبداء الزينة! وهل يمكن لامرأة مؤمنة أن تزعم أنها تحتاج في فهم هذا المعنى العام والنهي الواضح إلى تفسير واجتهاد!

إن اجتماع التكليف بغضِّ الأبصار وحِفْظِ الفروج والنهي عن إبداء الزينة يفيد معنى ظاهراً لا يخفى على قارئ ولا يحتاج بيانه إلى مجتهد أو مفسر. وهذا القدر من المعنى الظاهر لا يخفى على الصبيان وهم يتلون هذه الآيات في حلقات التحفيظ، ولا يخفى على عامي يستمع إليها من إمامه في الصلاة. ولو طلبنا من صبي أو عامي أن يتدبر هذه الآيات وأن يعبر عما فهمه منها فلن يعجز عن بيان ذلك.

ولا ننكر أن في الآيات ألفاظاً غريبة تحتاج إلى بيان وتفسير كالبعولة والخُمُر والإربة. ولا ننكر أن تحديد المراد من لفظ الزينة يفتقر إلى نَظَرٍ وتفسير. لكن الافتقار إلى البيان في هذه المواضع لا ينافي العلم الذي يحصل بالضرورة من جملة الآيات.

وهذا القدر من الخفاء في هذه الألفاظ محصور في دلالتها ولا يسري منه شيء إلى حكم الآية الإجمالي.

فاستثناء البعولة مثلاً ربما يَخْفَى المراد منه على العوام والصبيان. لكن هذا الخفاء سرعان ما يذهب بقليل من التدبر.

ويكفي في رفع هذا الخفاء أن يتذكر القارئ قول الله تعالى في قصة خليل الله إبراهيم وزوجه (قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا) (سورة هود73)

وربما يزول هذا الخفاء بالنظر إلى مجموع المذكورين الذين عطفتهم الآية على البعول. فلا أحد غيرُ الأزواج يُقدَّمُ على الآباء والأبناء والإخوان في جواز كشف الزينة لهم؟

وعلى كل حال يجب أن نتذكر دائماً أن خفاء المراد من لفظ البعولة يعني خفاء تعيين هذا الرجل القريب الذين يجوز للمرأة أن تبدي له ما تخفيه عن غيره من عامة الرجال. ولا يتعدى خفاء هذا المراد إلى ما هو ظاهر من وجوب الستر والنهي عن كشف الزينة.

ومثل ذلك الغموض والإشكال في قوله تعالى: (أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ)
ومثله أيضا الغموض في قوله تعالى: (أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ

﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾. فلا نزاع في أن العلم بالمراد في هذا الموضع يحتاج إلى نظر وتفسير واستنباط. لكن الافتقار إلى النظر هنا لا يسري إلى أصل الحكم الثابت بوجوب الستر. بل نقول إن هذا الاستثناء يساعد على إثبات الظاهر المتبادر إلى الأفهام من جملة الآيات.

فقد استثنى الله جملة من المحارم يجوز كشف الزينة لهن. ومنهم الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء. ومن فَهِمَ هذا المستثنى فلا بد أن يضيء له هذا الفهم أصلَ الحكم في وجوب ستر عوراتِ النساء عن عموم الرجال الذين اطلعوا على عورات النساء.

ولا يرتاب منصف في حصول هذا القدر من العلم والفهم بالضرورة من غير افتقار إلى استنباط واجتهاد وغوص في الأدلة. وإذا افتقر هذا الفهم إلى نظرٍ وتدبرٍ فما أيسر هذا التدبر على كل مؤمن ومؤمنة.

ولا ندعي أن هذا المعنى الظاهر هو تمام مراد الله، ولا ندعي أن الصبي والعامي إذا فَهِمَ هذا القدر من الآيات فقد أحاط بها علماً ولم يخف عليه شيء. بل لا بد أن يخفى عليه تحديد المراد من الزينة، ولا بد أن يتوقف عند القدر الذي يجب ستره ولا يجوز كشفه. نعم ربما يخفى عليه إدراج النساء والتابعين غير أولي الإربة في الاستثناء، وربما يخفى عليه أكثر من ذلك. ولكن هذا القدر من الخفاء لا يرفع ذلك القدر الذي ظهر له من المعنى والمراد.

ثم يزداد هذا المعنى العام ظهوراً إذا اطلعنا على معاني الكلمات الغريبة كالجيوب والخُمُر والبعولة. ثم يزداد ظهوراً وتأكيداً وإحكاماً إذا تبينا الأسرار البلاغية في استعمال لفظ الضرب في مقام اللبس، ومثل ذلك أيضاً في استعمال الغض من الأبصار في مقام كف الأبصار، وهكذا في كل ما تضمنته الآية من مُلَح التفسير ووجوه الاستنباط.

وليس من غرضنا في هذا الكتاب أن نستعرض مُلَحَ التفسير ووجوه الاستنباط.

إنما الغرض هنا أن نتحقق من دلالة الآيات الكريمات على إثبات فرض الحجاب، وأن هذه الدلالة واضحة لا تتوقف على الاجتهاد في سبر أعماق النص وكشف أسرار التعبير القرآني. وإنْ كان هذا الاجتهاد يزيد الحكم تأكيداً وتفصيلاً.

والحاصل أن في هذه الآيات أمراً صريحاً ظاهراً بغض الأبصار وحفظ الفروج. وفيها أمرٌ بتعاهد الستر والمبالغة في اجتناب الكشف، ويتحقق ذلك بضرب الخُمُر على الجيوب. وفيها نهيٌ وتأكيدٌ على حرمة إبداء الزينة، ونهيٌ عن الضرب بالأرجل لئلا يُعلم ما يَخفَى من زينتها.

وتحت هذا الظاهر دلالات يستنبطها الفقهاء من باطن النص ويزداد بها فهْمُنا لما ظهر منها تأكيداً ورسوخاً. ومما يزيد التأكيد تأكيداً فوقه أن سياق الآيات يرشد كل سامع وقارئ إلى مراد الله في إثبات فرض الحجاب.

وهذا موضع بيان هذا الإرشاد.

سياق الآيات وسباقها يؤكد فرض الحجاب بداهة:

إذا وضعنا الآية بين قوسين فقد انتزعناها من سباقها وسياقها وأهملنا التمهيد والتوطئة التي تعين على فَهْمِ المراد وترشد إلى استنباط الحكم الشرعي وتنبه على الحكمة من تشريعه. وإذا حررنا الآيات من العزلة التي فرضها عليها هذان القوسان ثم نظرنا إلى الآية في موضعها أدركنا أن موضع الآية في سورة النور له معنى. فهذه الآيات جزء من سورة النور التي قال الله تعالى في أولها: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾ (سورة النور 1). ووصْفُها بالبينات يطابق ظهور دلالتها على جملة أحكامها. ومن تلك الأحكام التي ثبتت بآيات سورة النور البينات عقوبة الزانية والزاني وعقوبة من اتهم المحصنات الغافلات. ثم بينت آياتُها غيرةَ الله على المجتمع المؤمن بإلحاق العذاب الأليم في الدنيا والآخرة بالذين يحبون أن تشيع الفاحشة في هذا المجتمع المؤمن. ولا ريب أن هذا السياق كله يمهد لاستنباط

﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾. فلا نزاع في أن العلم بالمراد في هذا الموضع يحتاج إلى نظر وتفسير واستنباط. لكن الافتقار إلى النظر هنا لا يسري إلى أصل الحكم الثابت بوجوب الستر. بل نقول إن هذا الاستثناء يساعد على إثبات الظاهر المتبادر إلى الأفهام من جملة الآيات.

فقد استثنى الله جملة من المحارم يجوز كشف الزينة لهن. ومنهم الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء. ومن فَهِمَ هذا المستثنى فلا بد أن يضيء له هذا الفهم أصلَ الحكم في وجوب ستر عوراتِ النساء عن عموم الرجال الذين اطلعوا على عورات النساء.

ولا يرتاب منصف في حصول هذا القدر من العلم والفهم بالضرورة من غير افتقار إلى استنباط واجتهاد وغوص في الأدلة. وإذا افتقر هذا الفهم إلى نظرٍ وتدبرٍ فما أيسر هذا التدبر على كل مؤمن ومؤمنة.

ولا ندعي أن هذا المعنى الظاهر هو تمام مراد الله، ولا ندعي أن الصبي والعامي إذا فَهِمَ هذا القدر من الآيات فقد أحاط بها علماً ولم يخف عليه شيء. بل لا بد أن يخفى عليه تحديد المراد من الزينة، ولا بد أن يتوقف عند القدر الذي يجب ستره ولا يجوز كشفه. نعم ربما يخفى عليه إدراج النساء والتابعين غير أولي الإربة في الاستثناء، وربما يخفى عليه أكثر من ذلك. ولكن هذا القدر من الخفاء لا يرفع ذلك القدر الذي ظهر له من المعنى والمراد.

ثم يزداد هذا المعنى العام ظهوراً إذا اطلعنا على معاني الكلمات الغريبة كالجيوب والخُمُر والبعولة. ثم يزداد ظهوراً وتأكيداً وإحكاماً إذا تبينا الأسرار البلاغية في استعمال لفظ الضرب في مقام اللبس، ومثل ذلك أيضاً في استعمال الغض من الأبصار في مقام كف الأبصار، وهكذا في كل ما تضمنته الآية من مُلَح التفسير ووجوه الاستنباط.

وليس من غرضنا في هذا الكتاب أن نستعرض مُلَحَ التفسير ووجوه الاستنباط.

إنما الغرض هنا أن نتحقق من دلالة الآيات الكريمات على إثبات فرض الحجاب، وأن هذه الدلالة واضحة لا تتوقف على الاجتهاد في سبر أعماق النص وكشف أسرار التعبير القرآني. وإنْ كان هذا الاجتهاد يزيد الحكم تأكيداً وتفصيلاً.

والحاصل أن في هذه الآيات أمراً صريحاً ظاهراً بغض الأبصار وحفظ الفروج. وفيها أمرٌ بتعاهد الستر والمبالغة في اجتناب الكشف، ويتحقق ذلك بضرب الخُمُر على الجيوب. وفيها نهيٌ وتأكيدٌ على حرمة إبداء الزينة، ونهيٌ عن الضرب بالأرجل لئلا يُعلم ما يَخفَى من زينتها.

وتحت هذا الظاهر دلالات يستنبطها الفقهاء من باطن النص ويزداد بها فهْمُنا لما ظهر منها تأكيداً ورسوخاً. ومما يزيد التأكيد تأكيداً فوقه أن سياق الآيات يرشد كل سامع وقارئ إلى مراد الله في إثبات فرض الحجاب.

وهذا موضع بيان هذا الإرشاد.

سياق الآيات وسباقها يؤكد فرض الحجاب بداهة:

إذا وضعنا الآية بين قوسين فقد انتزعناها من سباقها وسياقها وأهملنا التمهيد والتوطئة التي تعين على فَهْمِ المراد وترشد إلى استنباط الحكم الشرعي وتنبه على الحكمة من تشريعه. وإذا حررنا الآيات من العزلة التي فرضها عليها هذان القوسان ثم نظرنا إلى الآية في موضعها أدركنا أن موضع الآية في سورة النور له معنى. فهذه الآيات جزء من سورة النور التي قال الله تعالى في أولها: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾ (سورة النور 1). ووصْفُها بالبينات يطابق ظهور دلالتها على جملة أحكامها. ومن تلك الأحكام التي ثبتت بآيات سورة النور البينات عقوبة الزانية والزاني وعقوبة من اتهم المحصنات الغافلات. ثم بينت آياتُها غيرةَ الله على المجتمع المؤمن بإلحاق العذاب الأليم في الدنيا والآخرة بالذين يحبون أن تشيع الفاحشة في هذا المجتمع المؤمن. ولا ريب أن هذا السياق كله يمهد لاستنباط

أحكام الحجاب ويقرر وَصْفَ آياتها بالبينات.

والوصف بالبينات يقتضي أن الوقوف على الحكم الشرعي لا يحتاج إلى غوص في أعماق الدلالات وبواطن النصوص. بل يكفي التدبر في التقاط هذا الحكم الذي يطفو على ظاهر الآية. ومعلوم أن الاستنباط يحتاج إلى سبر أعماق النص ودلالاته الخفية. وهاهنا دلالات ظاهرة تُدْرَك بمجرد لفت الأنظار إلى ترتيب الحقائق الظاهرة في الآيات.

أولها: أن غض الأبصار وإخفاء الزينة خطوة توصل إلى حفظ الفروج. وثانيها أن هذه الأحكام تحقق الغاية التي نص عليها قوله تعالى: (ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ).

ثم نقابل بين هذا الأمر الرباني وأمر الشيطان الذي يقابله. وقد نبه القرآن إلى هذا الأمر الشيطاني في آيات سابقات. فقال تعالى: (۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾).(21)

من يتدبر هذه الآيات البينات فلن نضيف إليه علماً إذا قلنا: إن الله يأمر بغض الأبصار ليحفظ الأعراض ويزكي من يشاء من عباده. وإن الله يزكي عباده الذين يستجيبون لأمره ويحذرون وسوسة الشيطان. والشيطان يستدرجهم إلى الفحشاء والمنكر في خطوات يتبع بعضها بعضا أولها النظر وإظهار الزينة. ولولا شرْعُ الله ما زكا أحدٌ إلا من شاء الله بفضله ورحمته أن يوفقه ليغض بصره ويأمر أهله بغض البصر وستر ما أمر الله به أن يستر.

إن ظهور هذا المعنى لكل ناظر متدبر شهادة على صدْقِ وَصْفِ الآيات بأنها آيات بينات.

وبعد ربْطِ الآيات بما سبقها نسترسل في تدبُّر ما بعدها فتزداد شواهد وصْفِ الآيات بالبينات. فقد قال تعالى بعدها: (وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ)

وفي هذه الآيات ينتقل الشرع الحكيم من تكليف الأفراد إلى تكليف المجتمع بتسهيل النكاح والمساعدة عليه. وينتقل من كبْح جماح الغريزة إلى صرْفها في طريقها الشرعي الذي يحقق كمال الاستمتاع بها في الدنيا والآخرة.

فهل يحتاج فهْمُ مراد الله بعد هذا التوضيح إلى اجتهاد لا يقدر عليه إلا خواص العلماء!

وهل يصح أن نجعل هذا التوضيح استقلالاً بشرياً بإثبات فرض الحجاب!

ومن استمسك بعد هذا التوضيح بفرض الحجاب هل يرضى أن يقال عنه: إنه أطاع الفقهاء والمفسرين! وهل يرضى أن نسلب عنه ما يشهد به لنفسه أنه أطاع في ذلك أمر الله الذي افترضه عليه في تلك الآيات البينات!

لا يرتاب منصف بعد هذا التوضيح أن فَرْضَ الحجاب حُكْمٌ ربانيٌّ يدركه المسلم بنفسه بتدبر سياق الآيات البينات فحسب. وأن هذا التوضيح لا يزيد على كونه تنبيهاً وإشارة إلى بعض الوجوه التي يلتقط منها السامع إثبات فرض الحجاب.

وبعد تنبيه القارئ إلى إثبات فرْض الحجاب بتدبر سياق الآيات نرشده ليلتقط بنفسه تأكيد ثبات هذا الفرض من نفس تلك الآيات البينات. وهذا موضع الإرشاد والتنبيه على وجوه دلالة الآيات على ذلك.

وجوه الدلالة التي اشتملت عليها الآيات الكريمات:

في ثنايا هذا الخطاب الرباني دلالات ظاهرة على تأكيد فرْضِ الحجاب، ويمكن بيانها في وجوه:

الوجه الأول: الرجوع إلى حال المخاطبين في عصر التنزيل يفيد تأكيد فرض الحجاب:

من قرأ هذه الآيات فلا يمكن أن يتبادر إلى فهمه أنها نزلت لتأمر النساء بالتخفيف من عادتهن في الستر واللباس. بل الظاهر من جملة الآيات أنها خطاب توجه إلى المؤمنات يأمرهن بتعاهد الستر والزيادة على القدر الذي كان معمولاً به قبل نزول الآيات. ومن المعلوم والمشهور والثابت أن نساء المهاجرين والأنصار في ذلك الوقت كُنَّ على درجة رفيعة من الحياء وتعاهد الستر. وفي هذه الآيات أمرهن الله بالزيادة على ما كُنَّ يتعاهدنه من الستر واللباس فقال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾.

ولم يختلف المفسرون في دلالة الآيات على المبالغة في الستر والزيادة على ما كان منه معهوداً في زمانهم. صحيحٌ أنهم اختلفوا في جملة من دلالات الآية، لكن هذه الاختلافات لم تصل إلى هذا القدر الواجب باتفاق.

الوجه الثاني: دلالة ضَرْب الخُمُر على الجيوب

قال تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾.

في هذه الكلمات المعدودات تتزاحم وجوه من الأدلة على تأكيد فرض الحجاب. وكل كلمة وحرف من هذه الآية الكريمة له أثر بالغ في تأكيد هذا الفرض. ونبدأ ببيان الخُمُر.

معنى الخمار:

لا يُعرف استعمال الخمار في عَصْرِ التنزيل في لباس غير غطاء الرأس.

فمن ذلك ما صح عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (..فجعلت أرفع خماري أَحْسُرُهُ عن عنقي...)[1] وهو دليل ظاهر على تغطية رأسها بهذا الخمار الذي يتدلى على عنقها فتحتاج إلى حَسْرِه عن عنقها. ولو كان غطاءً لما سوى الرأس لم يُتِصوَّر فيه حَسْرٌ عن العنق.

وصح في موطأ محمد بن الحسن عن نَافع عن أنه قَالَ «رأيت صفية ابنة أبي عبيد تتوضأ، وتنزع خمارها، ثم تمسح برأسها» قال نافع: « وأنا يومئذ صغير»[2]

وهذا ظاهر في الدلالة على غطاء الرأس. لأن مسح الرأس لم يحصل إلا بنزع الخمار الذي يغطيه.

وصح عَنْ بِلَالٍ رضي الله عنه أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم «مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ، وَالْخِمَارِ»[3]

وهذا ظاهر في الدلالة على غطاء الرأس. لأن المسح على ما يستر البدن لا ينوب عن مسح الرأس. إنما ينوب عنه مسْحُ غطاء الرأس وهو الخمار.

قال الراغب: (أصل الخَمْر: سترُ الشيء، ويقال لما يُسْتَر به: خِمَار، لكن الخمار صار في التعارف اسماً لما تغطّي به المرأة رأسها، وجمعه خُمُر، قال تعالى: «وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ» واختمرت المرأة وتخمرت. وخمرت الإناء: غطّيته)[4]

وما أكثر استعمال الخمار على لسان الصحابة والتابعين بمعنى غطاء الرأس. ولا يتسع المقام لنقل ذلك، ولا داعي إلى التطويل في نقله[5] وهو من جملة الشواهد

(1) صحيح مسلم ح (1211)

(2) ح (53) وهو في رواية يحيى برقم ح (40)

(3) رواه ابن ماجه عنه بسند صحيح (ح 561)

(4) المفردات 298

(5) ونكتفي بالإشارة إلى موضع جملة من تلك الأخبار في مصنف عبد الرزاق. فمن ذلك روايته (ح5028) - عَنْ مَالِك، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أُمِّهِ، أَنَّهَا سَأَلَتْ أُمَّ سَلَمَةَ فِي كَمْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ؟ قَالَتْ: «فِي الْخِمَارِ وَالدِّرْعِ السَّابِغِ الَّذِي يُغَيِّبُ ظُهُورَ قَدَمَيْهَا» وانظر رواية ما يفيد ذلك عن عدد من الصحابة والتابعين في أرقام الأخبار الآتية 5029، 5030 إلى 5042.
وانظر باب الخمار في المصنف أيضا. ومثل ذلك واسع منتشر مشهور في كتب التفسير والفقه والحديث.

على انتقال لفظ الخمار من أصل دلالته على الستر إلى هذا الستر المخصوص الذي تعارف عليه العرب في استعمال الخمار.

مناقشة الحداثيين في صَرْفِ الخمار إلى الغطاء:

اتفقت جميع الشواهد اللغوية والمرويات الحديثية والتفسيرية على استعمال الخمار في غطاء الرأس دون غيره. لكن بعض الحداثيين رجع إلى المعنى المهجور قبل عصر التنزيل. وهو أصل التغطية. ومنهم من جعل استعمال الخمار في هذا العصر بمعنى الغطاء شاهدا على تفسير الآية به. ولا بد من مناقشة هذا التفسير.

ونبدأ بالمهندس شحرور. فقد تمسك المهندس بقول الراغب إن أصل الخمار ما يُستر به. ولم يتدبر تمام قوله إنه صار متعارفاً في ما تغطي به المرأة رأسها. ولم يأت المهندس في هذه المحاولة بشيء يصح أن يعارض تطور استعمال الخمار وهجر أصل التسمية وتخصيص الخمار بغطاء الرأس.

فلنفترض أن الشرع وعصر التنزيل لم يستعمل لفظ الخمار في غطاء الرأس تحديداً.

ولنفترض أننا لا نملك في تعريفه إلا الرجوع إلى كتب اللغة. ولنرجع إلى كتب اللغة معرضين عن الأحاديث والآثار الصحيحة المشهورة كما فعل المهندس شحرور. نقول لو صح هذا الافتراض والإعراض لوجدنا في كتب اللغة ما يقتضي استعمال الخمار في تغطية الرأس لا في تغطية البدن. قال في لسان العرب: (والخَمْرُ: مَا أَسْكَرَ مِنْ عَصِيرِ الْعِنَبِ لأَنها خَامَرَت الْعَقْلَ. والتَّخْمِيرُ: التَّغْطِيَةُ، يُقَالُ: خَمَّرَ وجْهَهُ وخَمِّرْ إناءك)[1]

ولا يخفى أن هذا الأصل اللغوي لا ينفك عن تغطية العالي. كما في تخمير العقل،

(1) لسان العرب لابن منظور 4/ 255

والعقل في الرأس. ومثل ذلك يقال في تخمير الإناء لأنه لا يتصور في الإناء إلا تغطية أعلاه. ونلاحظ أن صاحب اللسان لما فسر التخمير بالتغطية لم يترك التغطية على إطلاقها بل نص على تقييدها بتخمير الوجه والإناء. ولا يكاد يُعرف في اللغة استعمال التخمير في تغطية الرجل أو البطن أو الصدر.

وننتقل إلى النظر في المحاولة الأخرى في تفسير الخمار بالمعنى الذي استحدثه الناس في عصرنا.

وصاحب هذه المحاولة هو الطبيب حازم مجدي. فقد قال: (الشال الذي تضعه المرأة الأوربية على كتفيها وهي ذاهبة لحفلة «سواريه» يقال له في اللغة: خمار). [1]

وقد ارتكب الطبيب في هذه المحاولة جملة من الأخطاء المنهجية[2]. ولا بد من بيانها.

أولاً: إعراض الطبيب عن جميع معاجم اللغة الأصيلة وانصرافه إلى معجم معاصر:

أعرض الطبيب عن كل معاجم اللغة الأصيلة وانتقل إلى معجم أدبي معاصر. وهو معجم الغني الزاهر للدكتور عبد الغني أبو العزم. فنقل منه أن معنى كلمة خمار أنه: ثوب تضعه المرأة على رأسها أو كتفيها. ثم قال: (ولاحظ حرف التخيير « أو» وليس «و»)[3]

---

(1) الحقيقة الكاملة لحجاب المرأة المسلمة ص 54.
وللطبيب أخطاء كثيرة في أبجديات اللغة والنحو أوقعه فيها اختصاصه بالطب واشتغاله به عن علوم اللغة والتفسير. حتى وصل به الأمر إلى الاستدلال بنقول تناقض ما فهمه منها.
كما فعل في نقل كلام الشيخ محمد عبده في تفسير « إلا ما ظهر منها» بـــ «ما كان معروفا في العادة وقت الخطاب» فاستدل به الطبيب بما يتجدد ويختلف ظهوره باختلاف العادات في سائر الأمكنة والأزمان. انظر ص 68 من كتابه الحقيقة الكاملة لحجاب المرأة المسلمة

(2) ليس غريباً أن يقع الطبيب في جملة من الأخطاء العلمية إذا انصرف إلى كتاب الله يجتهد في الاستنباط منه غير منضبط بأدنى قواعد الفهم والاستدلال! إنما الغريب أن ينشر هذا الاستنباط تحت عنوان (الحقيقة الكاملة). ولا يمكن أن تكون الحقيقة الكاملة مبنية على هذا الجمع من الأخطاء العلمية الفكرية.

(3) المصدر السابق ص 54

ولا يخفى أن تفسير الدكتور ليس حجة ولا دليلا على مراد الله، بل ولا يصلح أن يكون حجة على كلام العرب. فإذا رصد الدكتور اتساع استعمال الخمار وإطلاقاته في هذا العصر فهذا لا يعني أن الشاعر الجاهلي أراد بالخمار ذلك الثوب الذي تضعه المرأة على كتفها! ولا يعني أبداً أن نفسر مراد الله بما يخالف لغة المخاطبين الذين أنزل القرآن بلسانهم.

ثم حاول الطبيب محاولة أخرى نفى فيها أن الخمار يغطي الشعر كله.

وفي هذه المحاولة سوف يشهد الطبيب على نفسه ووقوعه في الخطأ المنهجي الثاني

ثانياً: اعتماده في تفسير الخمار على خبر منقطع مع عِلْمه بضعفه:

اعتمد الطبيب على خبر منقطع في سبب نزول الآية الكريمة. وهو الأثر الذي رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان[1] (قال: بلغنا والله أعلم- أن جابر بن عبد الله الأنصاري حدث أن أسماء بنت مرشدة كانت في نخل لها في بني حارثة، فجعل النساء يدخلن عليها غير مؤتزرات فيبدو ما في أرجلهن، يعني: الخلاخل وتبدو صدورهن، وذوائبهن.[2] فقالت أسماء: ما أقبح هذا، فأنزل الله عز وجل في ذلك: «وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن»)[3]

وقد ذكر الطبيب عدداً من الأسباب التي توجب ضعف الرواية سنداً ومتناً، لكن لم يمنعه ذلك من الاعتماد عليه في لوي دلالة الآية وصرف دلالتها عن المراد. فقد بدأ ببيان ما يوجب التوقف فيها من جهة السند فذكر أنها لم ترو عن أحد من الصحابة أو التابعين، وأن راويها لم يصرح بسماعها من أحد التابعين. وذكر أن هذه الطريقة

(1) مقاتل بن حيان ت قبيل 150 هـ من أتباع التابعين. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب 10/ 278.
(2) جَمْعُ ذُؤَابة، وَهِيَ الشَّعَرُ المَضْفورُ مِنْ شَعَرِ الرأسِ. انظر لسان العرب 1/ 379
(3) تفسير ابن ابي حاتم 8/ 2573 ح 14389

في الرواية تقطع بضعفها عند أهل الحديث. وأن هذه القصة لم تذكر في كتب أسباب النزول. ثم استشكل المتن فقال: (ومن الغريب أن تستنكر امرأة دخول نساء عليها يظهرن بعض أجزاء من شعورهن، فالشعر ليس مما يستقبح من المرأة فضلاً عن أن تكون قد أظهرته أمام أنثى مثلها. فكيف بمن اعتاد رؤية الصدر عارياً أن يستقبح رؤية بعض أجزاء الشعر ؟؟)[1]

وبعد كل هذه الأسباب التي توجب رد الرواية سنداً ومتناً أبى الطبيب إلا أن يستدل بها. وقال: (وعلى كلٍ سنفرض صحة الرواية سنداً ومتناً.)[2]!!

ولم يتوقف الطبيب عند مخالفة قواعد الاستدلال بافتراض أمر يعلم أنه مخالف للواقع، بل جعل المخالف للواقع واقعاً ومجزوماً به! بل جعله معلوماً بالضرورة!! فقال: (قد ذكرنا آنفا أن النسوة في الجاهلية كن يرتدين الخمار يغطين به شعورهن، ويسدلنه وراء ظهورهن وتبقى منطقة الصدر مكشوفة. لكن هذا الخمار لم يكن بالضرورة يستر شعر المرأة كله... لهذا كانت تظهر من شعورهن ذوائبها، وهي كما قلنا مقدمة الشعر غير المغطاة بالخمار أو ضفيرته المنسدلة على الظهر)[3]

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف والاضطراب الشديد. فلم يتوقف الضعف عند الاعتماد على هذا الافتراض الخاطئ. بل تعداه إلى الخطأ في الاستنتاج. فقد استنتج منه أن النسوة في الجاهلية كن يرتدين الخمار ولا يغطين به الشعر كله!

ولا يخفى أن الحديث عن لباس النسوة في الجاهلية لا علاقة له بسبب النزول. لأن هذه الآية من سورة النور نزلت في المدينة المنورة وقد فارقت نساء المهاجرين والأنصار تبرج الجاهلية. وقد ثبت في الروايات الصحيحة أن الآية نزلت لتفرض على المؤمنات ستر ما قد ينكشف من فتحة العنق. ولو كان شعر الرأس أو بعضه

(1) الحقيقة الكاملة في حجاب المرأة المسلمة ص 54

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) الحقيقة الكاملة ص 55

مكشوفاً لكان أولى بفرض ستره. وقد وافقنا الطبيب على أن الأمر بتغطية شعورهن بالكامل أولى من الأمر بضرب خمرهن على جيوبهن.[1] فإذا لم يأمر الله بتغطية ما هو أولى بالستر فهذا شاهد على كونه مستوراً بل هو شاهد على حصول تغطيته بالخمار. لكن الطبيب سلك كل سبيل ليعكس الاستدلال. وانطلق من ذلك الافتراض الخاطئ الذي صيَّره قطعياً ضرورياً. فقال: (فإذا كن النساء يكشفن عن بعض شعورهن، فلماذا أمرهن لله بالضرب على الجيوب أي تغطية الصدر، في قوله «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» دون أن يأمرهن بتغطية شعورهن بالكامل؟ أليس من الأولى أن يأمرهن أولاً بإحكام تغطية الجزء المراد أصلاً من الخمار وهو الشعر، قبل أن يمتد الأمر لجزء آخر غير مراد أساساً منه، وهو الصدر ؟؟)[2]

ويحول بين الطبيب وبين وصوله إلى مراده جملة من الاعتراضات.

أولها: أنه بناه على افتراضه الذي ضعفه هو بنفسه كما سبق.

وثانيها: أن إحكام تغطية الجزء المراد من الخمار -وهو الشعر- يحصل بضربه على فتحة العنق. وسيأتي بيانه.

ثالثاً: توهَّم الطبيب أن المرأة إذا استعملت خمارها في شأن غير تغطية رأسها فإن ذلك يدل على أن الخمار غطاء مطلق. يقول الطبيب: (وأيضاً فالخمار» حتى إذا أُريد به غطاء الرأس، فإنه يطلق على «الطرحة» أي «القماشة» نفسها حتى في حالة خلع المرأة له، وليس من الضروري أن تلبسه المرأة كي نطلق عليه خماراً!! فعن أنس ابن مالك رضي لله عنه عن أم سليم أنها « أخرجت أقراصاً من شعير، ثم أخرجت خماراً لها فلفت الخبز ببعضه» [3]. أي أنها استعملت خمارها في لف الخبز الذي تخبزه، فسماه خماراً حتى في حالة خلعها له.)[4]

---

(1) انظر الحقيقة الكاملة ص 56.

(2) الحقيقة الكاملة 56

(3) صحيح البخاري ح (3578)

(4) الحقيقة الكاملة 56

وهذا وهمٌ بعيدٌ لعل المختص يجد فيه للطبيب عذراً. لكن الذي لا يعذر به الطبيب أن يتقحم تفسير كتاب الله ثم يزعم أن فهمه هو الحقيقة الكاملة!

ولم يقل أحد إن الخمار لا يطلق على غطاء الرأس إلا في حالة كونه على رأسها!

فلا يخفى على أحد أن الخمار قطعة ثوب يستحق أن يسمى خماراً إذا استعملته المرأة في تغطية رأسها. وقبل هذا الاستعمال لا يكون خماراً. بل ربما يكون إزاراً. كما ثبت في صحيح الإمام البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: يرحم الله نساء المهاجرات الأول لما نزلت ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ﴾ أخذن أُزُرَهُنَّ فَشَقَقْنَها من قبل الحواشي - فاختمرن بها.[1]

فهذه قطعة ثوب استعملتها المرأة في تغطية أسفل بدنها فاستحق أن يسمى إزاراً. فلما شقته واختمرت به لم يبق إزاراً ولم يصبح غطاءً مطلقاً. بل صار خماراً. وإذا صار خماراً فهذا لا يعني أن المرط غطاء مطلق كما لا يعني أن الخمار غطاء مطلق.

وفي حديث أنس رضي الله عنه أن أمه رضي الله عنها نزعت خمارها الذي استحق هذه التسمية باستعماله في تغطية رأسها ثم لفت الخبز به. ولم يقل أحد إن قطعة الثوب هذه أصبحت خماراً للخبز. ولم يقل أحد إن الخمار إذا نُزِع عن رأس المرأة فقد امتنعت تسميته خماراً باعتبار ما كان. فهو خمارها الذي كان على رأسها فلما لفت به الخبز لم ينتف عنه أنه خمارها مع استحقاقه اسماً جديداً هو غطاء الخبز أو لفافته أو نحو ذلك. ولم يخطر ببال أحد أن الخمار لا يسمى خماراً إلا في حالة كونه على رأسها.

وما أكثر الشواهد اللغوية والمرويات الحديثية التي تدل على ذلك. فمن ذلك ما ثبت في صحيح الإمام مسلم عن أنس رضي الله عنه أنه قال: (جاءت بي أمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أَزَّرَتْنِي بنصف خمارها، وَرَدَّتْنِي بنصفه...)[2]

---

(1) صحيح الإمام البخاري ح (4758)

(2) ح (2481)

ولا يكاد يحتاج إلى توضيح. فقد كان خماراً لأم أنس ثم صار بعضه إزاراً لأنس، وبعضه رداءً له. ولم يصبح خماراً له. ولا يمتنع في حال كونه لباساً لأنس رضي الله عنه أن نقول إنه خمار أمه. يعني أنه كان على رأسها قبل أن تجعله إزاراً ورداءً له. وليس من الضروري أن يكون على رأسها حال تسميته خماراً. بل يكفي في هذه التسمية إطلاقها باعتبار ما كان. وإطلاقه باعتبار ما كان لا يدل على أن الخمار هو الغطاء أو الإزار أو الرداء.

وإذا رجعنا إلى الخُمُر في الآية الكريمة فلا يمكننا أن نتجاهل دلالة إضافة الخُمُر إلى المخاطبات. ولا ريب أن هذه الإضافة تمنع أن يكون المراد غطاء مطلقاً. وإذا قيل خمار المرأة وإزارها ودرعها فلا بد أن يكون لتلك الإضافة فائدة، وهي تخصيص ما تحصل به التغطية من جسدها. فخمارها غطاء يخص الرأس، ودرعها لباس يستر أعالي جسدها، وإزارها لباس يستر ما هو تحت ذلك من جسدها. وبذلك يمتنع تفسير قوله تعالى (وليضربن بخمرهن) أنه غطاء مطلق، ويظهر وهْمُ الطبيب في قوله: (... وعلى هذا يكون معنى الآية الكريمة هو تغطية الجيب « فتحة الصدر» بأي ساتر أو غطاء)[1]

ولو كان هذا مراداً فأي حاجة لتعيين الخُمُر في الأمر بضرب بعضها على الجيوب!

وجواب آخر: نقول فيه إنه لو صح أن «الخمار» يُراد به الغطاء مطلقاً فإن سياق الآية يصرفه إلى غطاء الرأس. لأن هذا الخطاب توجه ابتداء إلى نساء النبي والمؤمنات اللواتي كن يغطين رؤوسهن بالخُمُر. فلم يُؤْمَرْنَ باللبس ولا بالتغطية بل أُمرن بالضرب بالخُمُر. وهذا الأسلوب ينفي أن يكون الخمار غطاءً مطلقاً. وسوف نزيد هذه الدلالة تأكيداً في البيان الآتي.

---

(1) الحقيقة الكاملة ص 56

ما يفيده الأمر بالضرب بالخمار على النحر:

وبعد بيان المراد من (الخُمُر) نتوقف لنتدبر الأمرَ بضربها! فلماذا أمر الله بضرْبِ الخُمُر على الجيوب ولم يأمر بلبس الخُمُر ولا بتغطية الجيوب؟

والجواب: أن الأمر بضرب خُمُرهن يدل على وجودها على رؤوسهن، فأمرهن بضَرْبها على الجيوب طلباً لكمال الستر. فالضرب يزيد في المعنى على مطلق اللبس والتغطية، لأن الأصل في الضرب أنه إيقاع شيء على شيء بشدة.[1] وأشهر استعمالات الضرب يحصل باستعمال اليد، والضرب يفيد القوة في قصْدِ الفاعل ويتضمن الأمر بتمكين الثياب وشدها على مواضعها من الجسد.

قال الفخر الرازي: (وَفِي لَفْظِ الضَّرْبِ مُبَالَغَةٌ فِي الْإِلْقَاءِ..)[2]

وقال البقاعي: ({وليضربن} من الضرب، وهو وضْعُ الشيء بسرعة وتحامل...)[3]

فلا ريب أن الله أمرهن بالزيادة على ما كُنَّ يتعاهدنه من الستر واللباس، فقال: (وليضربن بخمرهن على جيوبهن).

ولا يصح في العربية أن يكون الأمر بلبس الخُمُر مطابقاً للأمر بضرْبِها على الجيوب. فالخمار لباس يغطي الرأس. والمرأة إذا كانت مكشوفة الرأس أُمرت بلبس الخمار لا بضربه على الصدر. فلا معنى لأمرها بلبس الخمار إذا كانت مختمرة. فثبت أن أمْرَها بضرْبِ خمارها على نحرها يدل على أنها متخمرة الرأس، لكنها أُمِرتْ بتعاهد خمارها وتطويله حتى يغطي أمراً زائداً على الرأس.

حرف الباء في قوله (بخُمُرهن):

يستوقفنا حرف الباء في هذه الكلمات البينات. ولا بد أن يكون هناك فرقٌ في

---

(1) قال الزبيدي في تاج العروس 3/ 243: (وقال الرّاغب: الضّرب: إيقاع شيءٍ على شيءٍ. قلت: وقيّده بعضهم بأنّه إيقاع بشدة) وانظر المفردات، للراغب 505

(2) التفسير الكبير 23/ 364

(3) نظم الدرر 13/ 259

الدلالة بين جملتين مقدرتين نزعنا من إحداهما حرف الباء. فقولنا: (وليضربن خُمُرَهن على الجيوب) لا يساوي في الدلالة قولنا: (وليضربن بخُمُرهن على الجيوب). والفرق بينهما أن ضرْبَ الخُمُر يقتضي استعمال الخمار كله في الفعل. أما الضرب بالخمر على الجيوب فيقتضي استعمال قدْرٍ منها.

قال البقاعي: (ولما كان المقصود من هذا الضرب بعضَ الخمار، وهو ما لاصق الجيب منه، عدَّاه بالباء. فقال: {بخُمُرهن} جمع خمار، وهو منديل يوضع على الرأس...)[1]

وبهذا الأسلوب المعجز يفيد حرف الباء ويؤكد أن الخمار هو غطاء الرأس. وأن المطلوب هو تغطية الجيوب مع المحافظة على تغطية الرؤوس المغطاة بالخمار في عصر التنزيل. لأن المرأة إذا حسرت خمارها عن رأسها لا يتحقق امتثالها للأمر المذكور. ويصدق في التعبير عن فعلها أنها ضربت ثوباً على صدرها. وربما يصح أن يقال: إنها نزعت خمارها عن رأسها وضربت به على صدرها. لكن لا يصح أن يقال إنها ضربت ببعض خمارها على صدرها.

ولا يخفى أيضاً أن ضرْبَ طَرَفِ الخمار المتدلي على الصدر لا يُحْكِمُ تغطية الصدر بهذا الطرف فحسب، بل يُحْكِم شدَّ أعالي الخمار على الناصية أيضاً.

وبذلك تظهر الأخطاء التي وقع بها من زَعَم أن الآية لا توجب إلا تغطية الصدر. فلو كان هذا مراداً لكفى في التعبير عنه أمرٌ صريح يقول فيه (وليغطين جيوبهن).

فأي معنى للعدول عن التغطية إلى الضرب إذا كان المراد تغطية الجيوب فحسب. وأي معنى كذلك للأمر باستعمال خُمُر الرؤوس في هذا الفعل المأمور! وأي معنى للباء في هذا التركيب!

(1) نظم الدرر 13/ 259

بيان معنى الجيوب في اللغة ومراد الشارع منه:

اتفق المفسرون على تفسير الجيب بأنه خرْق الثوب الذي يحيط بالعنق.

والجيب في لغة العرب يطلق على شيء في اللباس قال الفيروزابادي في القاموس: (وجَيْبُ القَميص طَوْقُه)[1] وقال في اللسان (جيب):(الجَيْبُ: جَيْبُ القَميصِ والدِّرْعِ، وَالْجَمْعُ جُيُوبٌ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلى جُيُوبِهِنَ. وجِبْتُ القَميصَ: قَوَّرْتُ جَيْبَه)[2]

والتقوير في اللغة هو قَطْعُ الشيء قطعاً مُدَوَّراً[3]

وبهذا يظهر أن الجيب هو الشق المستدير في القميص الذي تخرج منه عنُق اللابس. هذا هو الأصل في إطلاق لفظ الجيب واستعماله في لغة العرب وعصر التنزيل. ثم استحدث الناس بعد ذلك استعمالاً صار مشهوراً في الجيب، وهو الشق المخيط في اللباس الذي يُتَّخذ لحفظ الدراهم ونحوها من متاع اللابس. قال الآلوسي: (والجيوب جمع جيب وهو فَتْحٌ في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد...وإطلاقه على ما ذُكر هو المعروف لغة، وأما إطلاقه على ما يكون في الجنب لوضع الدراهم ونحوها - كما هو الشائع بيننا اليوم- فليس من كلام العرب كما ذكره ابن تيمية، لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى)[4]

وإنما قصدنا التنبيه بذلك على التفريق بين هذا المعنى الدارج المستعمل في زماننا ومعنى الجيب في عصر التنزيل واستعمال القرآن.

وفي السنة المطهرة ما يدل على ذلك في الحديث الصحيح المشهور على ألسنة الناس في نهي النبي صلى الله عليه وسلم النساء عن شقِّ الجيوب إذا أُصبن بمصيبة موت الأقارب وغيرهم. وهو ما وراه الشيخان من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

---

(1) القاموس المحيط 1/ 70

(2) لسان العرب 1/ 288

(3) الصحاح 2/ 799

(4) تفسير الآلوسي 9/ 336

مرفوعاً: (لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ)[1]. ومن المعلوم من حال النساء في مصيبة الموت أنهن يبتدرن بالشق فتحة العنق من القميص. وهو من أظهر الأدلة على تحديد الجيب.[2]

وإذا ظهر معنى الجيوب في اللغة فلا عجب أن يتفق الفقهاء والمفسرون على تفسير الجيوب في الآية الكريمة بأنها الفتحة التي يبدو منها النحر وأعالي الصدر. واتفقوا أيضاً على أن الأمر بضرب الخُمُر على الجيوب يقتضي مع ذلك المحافظة على تغطية الرأس. قال البقاعي في نظم الدرر: ({على جيوبهن} جمع جيب، وهو خرق الثوب الذي يحيط بالعنق، فالمعنى حينئذ يهوين بها إلى ما تحت العنق ويسبلنها من جميع الجوانب ويطولنها ستراً للشعر والصدر وغيرهما مما هنالك)[3]

وقال ابن عاشور: (والضرب: تمكين الوضع...والمعنى: لِيَشْدُدْنَ وضع الخُمُر على الجيوب، أي بحيث لا يظهر شيء من بشرة الجيد. والباء في قوله «بخمرهن» لتأكيد اللصوق مبالغةً في إحكام وضع الخمار على الجيب زيادةً على المبالغة المستفادة من فعل يضربن.

والجيوب: جمع جيب بفتح الجيم وهو طَوْق القميص مما يلي الرقبة. والمعنى: وليضعن خمرهن على جيوب الأقمصة بحيث لا يبقى بين منتهى الخمار ومبدأ الجيب ما يظهر منه الجيد.)[4]

---

(1) صحيح البخاري ح(1294) وصحيح مسلم ح (165)

(2) ومما يدل على تحديد الجيب أيضاً ما في تفسير القرطبي فقد قال: (وقد ترجم البخاري رحمة الله تعالى عليه (باب جيب القميص من عند الصدر وغيره) وساق حديث أبي هريرة قال: ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد قد اضطرت أيديهما إلى ثديهما وتراقيهما...الحديث وفيه: قال أبو هريرة: فأنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بأصبعيه هكذا في جيبه، فلو رأيته يوسعها ولا تتوسع. فهذا يبين لك أن جيبه عليه السلام كان في صدره، لأنه لو كان في منكبه لم تكن يداه مضطرةً إلى ثدييه وتراقيه. وهذا استدلالٌ حسنٌ.)

(3) نظم الدرر 13/ 260

(4) التحرير والتنوير 18/ 208

وقد دلت الأحاديث الشريفة والأخبار الصحيحة على تصحيح ما ذهب إليه المفسرون.

فمن ذلك قول الإمام الطبري: («وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ» يقول تعالى ذكره: وليلقين خُمُرهنّ- وهي جمع خمار- على جيوبهنّ، ليسترن بذلك شعورهنّ وأعناقهن وقُرْطَهُنَّ)[1]

ويدل على تصحيح هذا الفهم أيضاً معرفتنا بالطريقة التي كانت الصحابيات يلبسن بها الخمار.

قال أبو حيان (...: وكان النساء يغطين رؤوسهن بالأخمرة ويسدلنها من وراء الظهور فيبقى النحر والعنق والأذنان لا ستر عليهن)[2]. وأيد البقاعي هذا التفسير بما روى البخاري في التفسير عن عائشة رضي الله عنها قالت: يرحم الله نساء المهاجرات الأول لما نزلت {وليضربن بخمرهن} شققن مروطهن - وفي رواية: أخذن أزرهن فشققنها من قبل الحواشي - فاختمرن بها.[3] يعني تسترن ما قُدَّام، والإزار هنا الملاء[4].)[5]

والمروط أكسية من صوف أو خز كانت النساء يتجلببن بها فوق الثياب إذا خرجن.[6]

ولو رجعنا إلى صور اللباس المتوارث في جميع بلاد المغرب العربي لوجدناها تصويراً حرفياً مطابقاً لما يذكره المفسرون.

الوجه الثالث: اتساق الأوامر بغضِّ الأبصار وحِفْظِ الفروج وضرْبِ الخُمُر وإخفاء الزينة.

اشتملت هذه الآيات البينات على جملة من الأوامر والنواهي يدل جميعها على

(1) تفسير الطبري 19/ 159

(2) البحر المحيط 8/ 34

(3) صحيح الإمام البخاري ح (4758)

(4) رواه الإمام البخاري في الصحيح ح 4758 والنسائي الكبرى 11299

(5) نظم الدرر 13/ 260.

(6) انظر الزاهر في غريب الألفاظ لأبي منصور الأزهري (370هـ) ص 52

عناية الرب سبحانه بستر المؤمنات وإلزامهن بتعاهد هذا الستر وأخذ الحيطة والحذر من كل ما يخل بهذا الفرض. يفيد هذا المعنى اتساقُ هذه الأوامر والتكليفات واتفاقها في قدر مشترك ورجوعها إلى أصل واحد لا يخفى على منصف ومتدبر. وهو تعاهد الستر وتحريم التبرج وفرض الحجاب.

ويعلم كل منصف ومتدبر أن اجتماع هذه التكاليف لا يمكن أن يكون المراد منه الإذن بكشف زينة المرأة وجمالها والإذن لها بالتبرج والتجمل للناظرين مع الإذن للرجال بتنعيم الأبصار بالنظر إلى ذلك.

ومن أبى إلا أن يحمل دلالة الآيات على جواز كشف الرأس والتبرج فقد قلَبَ دلالة الآية وخالف المتبادر إلى فهمها عند العقلاء. فليس من الحكمة في شيء أن يأمر القرآن بغض الأبصار وحفْظِ الفروج ثم يأمر بضرب الخُمُر على الجيوب ويكون مراده الإذن بكشف الرأس والتبرج.

ومن كان مراده الاقتصار على فرض تغطية الصدر فيكفي في تفهيم مراده الأمر الصريح بتغطيتها. فإذا أَمَرَ في هذه الحال بضرب خُمُر الرؤوس عليها فقد أمر بشيء يشكل ولا يفهم مراده، لأن اللباس الذي يختص بستر الصدر لا يسمى خمارا، فكيف يأمر بتغطية الصدر به!

ومن فَهِم من هذه الآيات أن الله يفرض تغطية الصدر ويأذن بكشف الرأس فقد خالف اللغة والنقل وحكمة التشريع.

والخطاب الذي يأمر بضرب خُمُر الرؤوس على الصدر لا يكون مُبِيْناً إن كان مراده فَرْضُ تغطية الصدور فحسب. فليس هذا من البيان ولا من حسنه ولا من الإعجاز في شيء أصلاً.

وسوف نفصل الجواب عن هذه الشبهة في موضعه.[1]

---

(١) انظر ص ٩٠

ضبطُ وُجُوهِ الاختلاف في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾:

سبق أن نبهنا على غرضنا في هذا الكتاب وبينا الاختلاف بين غرضنا وغرض الفقهاء والمفسرين.

ونجدد التذكير هنا بأن حكاية الاختلاف لن تشغلنا عن غرضنا الأصيل وهو التحقق من انضباط اجتهاد الفقهاء في حدود دلالات النص. وتنزيه الآيات البينات عن ضعف الدلالة وانفتاح أبواب الاحتمال فيها لدخول رأي يأذن بكشف ما أمر الله بستره.

فلا بد من الوقوف على وجوه الاختلاف وبيان سببه.

وأول موضع حصل فيه الاختلاف وظهر فيه الاحتمال هو جَمْعُ الآية بين الإبداء والظهور.

فلنبدأ ببيان ذلك.

أسلوب الآية في الجمع بين الإبداء والظهور:

لا خلاف في التفريق بين الظهور والإظهار والبُدُوِّ والإبداء. ومن الواضح في اللغة أن الإظهار والإبداء يحصل بفعلِ المرأة وقصدها، بخلاف الظهور والبدو الذي يقتضي حصول الانكشاف من غير قصدها.

لكن النهي عن إبداء الزينة مع استثناء ما ظهر منها يفتح باب الاجتهاد والاختلاف.

فلا يكاد يستقيم قولنا « لا تبدين شيئا من الزينة ونستثني منها زينة ظهرت بنفسها» لأن ما ظَهَرَ مِنهن وانكشف بلا فعْلٍ ولا قَصْدٍ لا يصح أن يكون مستثنى مِنْ فِعْلٍ يحصل بقصد منهن.

ولا يخفى أيضاً أن المرأة إذا انكشفت زينتها من غير قصد منها فلا يقال إنها خالفت النهي عن إبداء الزينة، ولا يقال إن الشرع أذن لها بإبدائه. ولا يخفى في المقابل أيضاً أن المرأة إذا أبدت وكشفت عن زينتها فلا يقال: إن زينتها هي التي ظهرت من غير قصد.

فلا بد إذن من الاجتهاد في تأويل الآية ودَفْعِ احتمال هذا الإشكال. ولا يزول هذا الإشكال إلا بتحديد الزينة التي أذن الشارع بظهورها ولم ينص في هذا الموضع على ضبطها. وهذا موضع من مواضع الاجتهاد والفقه والاستنباط.

وبهذا الأسلوب يكون الشارع سبحانه قد قصد إلى إرشاد المجتهدين إلى موضع الاجتهاد وأذن لهم ببذل جهدهم في ضبط ما أجمله القرآن. فانطلق المجتهدون مأجورين يبذلون الوسع في ضبط المراد من الزينة وبيانها. ولا بد من الانتقال إلى هذا الاختلاف وضبطه.

الاختلاف في تفسير الزينة وانقسامها إلى زينة خَلْقية وزينة زائدة على الخَلْق:

الفرق واضح بين الأمر بستر الوجه والأمر بستر الزينة. فالأمر بستر الوجه نصٌّ صريحٌ يتبادر فهْمُ المراد منه إلى عموم المكلفين، ولا يُتصور وقوع اختلافهم فيه. أما الأمر بستر الزينة فيحمل وجوهاً لا يحتملها النص الصريح ويتسع لكثير من الاجتهادات في تحديد الزينة وحدودها. وأظهر دليل على هذه السعة هو اختلافات الفقهاء في تفسير الزينة وضبطها.

وسبب اختلافهم يرجع إلى لفظ (الزينة) فهو يحتمل أن يراد به محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى، ويحتمل أن يراد به ما يتزين به الإنسان من كحل أو حلي أو لباس يزيد على لباس الستر ونحو ذلك.

قال ابن فارس في أصل (زين) (يَدُلُّ عَلَى حُسْنِ الشَّيْءِ وَتَحْسِينِهِ.)[1]

وقال أبو منصور الأزهري: (الزَّيْن: نقيضُ الشَّين، وسمعتُ صبيّاً من بني عُقَيل يَقُول لصبيّ آخَر: وجهِي زَيْن ووجهُك شَيْن، أَرَادَ أَنه صَبيح الْوَجْه، وَأَن الآخر قبيحُه)[2]

---

(1) مقاييس اللغة 3/ 41

(2) تهذيب اللغة13/ 147

وإذا كان لفظ الزينة في اللغة يدل على حُسن الوجه والخَلق، ويستعمل أيضاً في تحسينه بالكحل والحلي ونحوه فلا حرج على الفقهاء والمفسرين أن يختلفوا في تفسير الزينة بناء على هذا الاختلاف اللغوي. فيستنبطوا من ذلك أن الزينة نوعان.

قال القرطبي: (الزينة على قسمين: خلقية ومكتسبة، فالخلقية وجهها، فإنه أصل الزينة وجمال الخلقة... وأما الزينة المكتسبة فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها، كالثياب والحلي والكحل والخضاب، ومنه قوله تعالى: «خُذُواْ زِينَتَكُمْ» [الأعراف: 31].)[1]

ونعيد التذكير بغرضنا من ذكر الاختلاف. وأن الذي يشغلنا هو ضبط هذا الخلاف في حدود دلالات النص.

وقد ضبط الفخر الرازي هذا الاختلاف وبين أسبابه وأصوله فقال: (اختلفوا في المراد «بزينتهن». واعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الإنسان من فضْلِ لباسٍ أو حُلِي وغير ذلك، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخِلْقة، لأنه لا يكاد يقال في الخِلْقة إنها من زينتها. وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحلٍ وخضابٍ وغيره، والأقرب أن الخِلقْة داخلة في الزينة، ويدل عليها وجهان:

الأول: أن الكثير من النساء ينفردن بخِلْقتهن عن سائر ما يعد زينةً، فإذا حملناه على الخِلْقة وفَّيْنا العموم حقه، ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه أيضًا.

الثاني: أن قوله: «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» يدل على أن المراد بالزينة ما يعمُّ الخلقة وغيرها. فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خِلْقَتهن بأن أوجب سترها بالخمار...)[2]

(1) تفسير القرطبي 12/ 229
(2) تفسير الرازي 23/ 363

أراد في الوجه الثاني أن صَدْرَ الآية يبين ما يجب ستره وما يؤذن بكشفه من الزينة. فلما أمر بستر الجيوب دل على أن ما تحتها من محاسن الخلق زينة يجب سترها.

ويظهر بعد هذا البيان أن الفقهاء والمفسرين قد انضبطوا في هذا الاختلاف ولم يتجاوزوا حدود ما دلت عليه اللغة وضوابط الفهم والتفسير. فمَنْ فسر الزينة بحُسن الخلقة وجد لتفسيره في اللغة أصلاً. ومن فسر الزينة بالتحسين الذي يكتسبه الإنسان بالحلي واللباس وجد لتفسيره في اللغة أصلاً أيضاً.

وإذا أثبتنا أن لفظ الزينة يحتمل هذين الوجهين من التفسير فهل يُضْعِف هذا الاحتمالُ دلالةَ الآية على فرض الحجاب؟ لا بد من التحقق من ذلك في الفقرة التالية.

الاختلاف في تفسير الزينة بإحدى الزينتين لا يُضْعف الدلالة على وجوب الستر:

أنكر بعض الفقهاء أن يكون المراد بالزينة هو الثياب. قال الجصاص:(وقول ابن مسعودٍ في أن ما ظهر منها هو الثياب لا معنى له. لأنه معلوم أنه ذَكَر الزينة والمراد العضو الذي عليه الزينة. ألا ترى أن سائر ما تتزين به من الحلي...يجوز أن تظهرها للرجال إذا لم تكن هي لابستها. فعلمنا أن المراد موضع الزينة. كما قال في نَسَقِ التلاوة بعد هذا «ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن» والمراد موضع الزينة. فتأويلها على الثياب لا معنى له إذ كان ما يرى الثياب عليها دون شيءٍ من بدنها كما يراها إذا لم تكن لابستها)[1].

وهذا الاختلاف في تفسير الزينة لا يترتب عليه اختلاف في فرْضِ الحجاب.

---

(1) أحكام القرآن 3/ 409

فلا يخفى على القارئ الكريم أن الجصاص لم يخالف ابن مسعود رضي الله عنه في فرْضِ الحجاب. ولا يخفى أيضاً أن اختيار أحد الوجهين في تفسير الزينة لا يُضْعِفُ الدلالة على وجوب الستر. فإذا فسرنا الزينة بحسن الوجه والخِلقة كان النهي عن إبدائها ظاهراً وهو المطلوب. وإذا فسرناها بالحلي والثياب ونحوه ازداد هذا النهي تأكيداً. لأن وجوب ستر زينة الحلي يدل من باب الأولى على وجوب ستر مواضعها. وهذا أسلوب عربي ثبت استعماله في القرآن. ومثاله قوله تعالى: (لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَـٰٓئِدَ)(المائدة 2). والشاهد فيه تحذير القرآن من التَّعَرُّضِ لِلقَلَائِدِ التي يعلقها الحجاج على أعناق الهدي من الإبل والبقر حتى تبلغ محلها إلى البيت العتيق لا يعترض طريقها أحد. وهذا التحذير من التعرض للقلائِدِ مبالغة في النهي عن التعرض لِلْهَدْيِ الذي تعلقت القلائد في أعناقها. ومثله النهي عن إبداء الزينة مبالغة في النهي عن إبداء مواقعها. قال الزمخشري: (وذكْرُ الزينة دون مواقعها: للمبالغة في الأمر بالتصوّن والتستر، لأنّ هذه الزِّيَنَ واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها لغير هؤلاء، وهي الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والأذن، فنهى عن إبداء الزِّيَنَ نفسها. ليعلم أنّ النظر إذا لم يحل إليها لملابستها تلك المواقع- بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها لا مقال في حله- كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكناً في الحظر، ثابت القدم في الحرمة، شاهداً على أن النساء حقهن أن يحتطن في سترها ويتقين الله في الكشف عنها)[1]

وإذا ثبت أن النهي عن إبداء زينة الحلي أبلغ من إبداء زينة الخلق فلا مطمع للمشكك في الاستدلال بالآية على التبرج والسفور.

ورب سائل يسأل فيقول:

(1) تفسير الزمخشري 3/ 230

إذا كان المطلوب ستر مواقع الزينة من الجسد فلماذا عبر القرآن بلفظ الزينة ولم ينص على ما يجب ستره باسمه الذي لا يشركه فيه غيره؟

فالجواب أن الأمر بستر الزينة لا تَضْعُفُ دلالته على وجوب الستر المطلوب، بل يجمع وجوهاً في الدلالة لا يحتملها النص الصريح عن كشف معين محدود من الأعضاء. وهذه الوجوه مظهر من مظاهر مرونة التشريع وسعته. وتظهر هذه المرونة والسعة بالوقوف على الأحكام التي استنبط الفقهاء دليلها من إطلاق لفظ الزينة.

ومنها دلالتها على وجوب ستر وجه الفاتنة الجميلة. لأن وجهها من أحق ما يوصف بالزينة.

ومنها دلالتها على منع حيلة بعض النساء بإظهار زينة الحلي فوق الحجاب والثياب.

ومنها دلالتها على منع التطيب والتبرج باستعمال مواد الزينة على الوجه. وإذا فعلتْ المرأة ذلك فقد أبدتْ زينة غير ما ظهر منها. وسوف تأتي الإشارة إلى وجه الدلالة على ذلك كله في مسألة النهي عن الضرب بالأرجل بقصد إظهار الزينة.

ولا يخفى أن هذا الاستدلال داخل في ميدان الاجتهاد والاستنباط والفتوى. وغرضنا في هذا الكتاب أن نبين حدود دلالات النص واحتمالاته، وأن نبين انضباط المجتهدين في تلك الحدود.

منشأ قول الفقهاء بانقسام الزينة إلى زينة ظاهرة وزينة خفية باطنة.

وقف المفسرون والفقهاء على تكرار النهي عن إبداء الزينة مرتين في الآية الكريمة. وفهموا من ذلك التكرار أنه يفيد التغاير بين الزينتين. وقد أعقب النهي عن إبداء الزينة في الموضع الأول بقوله (إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْها) فأفادهم ذلك عفوَ الشارع عن ظهور هذه الزينة. وبنوا على ذلك أنها النوع الأول من الزينة وهي الزينة الظاهرة. وفي الموضع الثاني أعقب النهي عن إبداء الزينة باستثناء الأزواج والمحارم. وأفادهم ذلك أن هذه

الزينة لا بد أن تكون زينة باطنة خفية تغاير الزينة الأولى.[1] لأنها زينة أذن الشرع بإظهارها للمحارم تحديداً. وأما الزينة الأولى فلم يخصص فيها أحداً.[2] قال الرازي: (فأما قوله تعالى: «ولا يبدين زينتهن» فاعلم أنه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن إبدائها للأجانب، وبيَّن أن هذه الزينة الخفية يجب إخفاؤها عن الكل، ثم استثنى اثنتي عشرة صورةً...)[3]

ونستمر في المضي مع الفقهاء والمفسرين خطوة خطوة في متابعة اجتهادهم وتفسيراتهم. وقد وصل بنا المقام إلى اختلافهم في تفسير الزينة الظاهرة. وهذا موضع بيانه.

الاختلاف في ضبط الزينة الظاهرة وبيان الوجوه التي يحتملها الاستثناء:

اختلفت عبارات الفقهاء والمفسرين في بيان الإجمال في قوله تعالى (إلا ما ظهر منها).

لكن هذا الاختلاف في العبارات لا يخرج عن اتفاقهم في الدلالات.

ولو ادعى أحدٌ أن الله ترك الاستثناء مفتوحاً لكان هذا القول باطلاً، لأنه يؤدي إلى إبطال التكليف بما قبله وما بعده إذا تغيرت أعراف الناس.

ولهذا سلك العلماء في بيان الاستثناء طريقين.

الطريق الأول: تفسير الظهور على حقيقته من غير إبداء وقصد.

ويكون الاستثناء على هذا التفسير منقطعاً. والتقدير: «ولا يبدين شيئا من زينتهن أبداً. ثم إذا ظهر من الزينة من غير قصْدٍ بحركة الريح أو باضطراب المرأة في سيرها

---

(1) وسميت باطنة في مقابل تسمية الأولى ظاهرة. انظر أحكام القرآن لابن العربي3/ 181

(2) انظر إحكام النظر 171

(3) تفسير الرازي 23/ 364

ونحو ذلك فهو غير داخل في الحظر من إبدائه». وعلى هذا التفسير تكون الزينة عامة لا داعي لتحديدها.

قال المفسر الفقيه القاضي ابن عطية الأندلسي رحمه الله: (ويظهر لي في مُحْكَم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بأن لا تبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء في كل ما غلبها فظهر بِحُكْم ضرورةِ حركةٍ فيما لا بد منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك، فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه...)[1]

الطريق الثاني: تفسير «ما ظهر منها» على حقيقته (في زمان التشريع).

ويقوي هذا التفسير أن التعبير في الظهور جاء بصيغة الماضي. فتفيد استثناء ما تحقق ظهوره في زمن التنزيل. وهذا الذي ظهر منها في زمن التشريع هو الذي أقره الشرع. وهو الوجه والكفان. وقد نص الشارع على الإذن بكشفهما في الصلاة والإحرام.

قَال الْقُرْطُبِيُّ: (لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادةً وعبادةً وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعًا إليهما)[2]

ويتعين على هذا التفسير أن نرجع إلى الأخبار والروايات حتى نعرف ما ظهر من المرأة في عصر التنزيل. وإذا رجعنا إلى تلك الروايات فسوف نجد اختلافاً محدوداً.

وقد لخص ابن الجوزي هذا الاختلاف في سبعة أقوال: (أحدها: أنها الثياب، رواه أبو الأحوص عن ابن مسعود وفي لفظ آخر قال هو الرداء.

والثاني: أنها الأكفّ، والخاتم والوجه.

والثالث: الكحل والخاتم، رواهما سعيد بن جبير عن ابن عباس.

والرابع: القُلْبان- وهما: السواران-، والخاتم والكحل، قاله المسور بن مخرمة.

---

(1) المحرر الوجيز 4/ 178

(2) تفسير القرطبي 12/ 229 وانظر نحوه في أحكام القرآن لابن العربي 3/ 283

والخامس: الكحل والخاتم والخضاب، قاله مجاهد.

والسادس: الخاتم والسوار، قاله الحسن.

والسابع: الوجه والكفان، قاله الضحاك.)[1]

روى ذلك الطبري في تفسيره ثم قال: (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: قول من قال: عنى بذلك: الوجه والكفان، يدخل في ذلك إذا كان كذلك: الكحل، والخاتم، والسوار، والخضاب.

وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك بالتأويل؛ لإجماع [2]الجميع على أن على كلّ مُصَلٍّ أن يستر عورته في صلاته، وأن للمرأة أن تكشف وجهها وكفيها في صلاتها، وأن عليها أن تستر ما عدا ذلك من بدنها، إلا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح لها أن تبديه من ذراعها إلى قدر النصف. فإذا كان ذلك من جميعهم إجماعاً، كان معلوماً بذلك أن لها أن تبدي من بدنها ما لم يكن عورة، كما ذلك للرجال؛ لأن ما لم يكن عورة فغير حرام إظهاره، وإذا كان لها إظهار ذلك، كان معلوما أنه مما استثناه الله تعالى ذكره، بقوله: (إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) لأن كل ذلك ظاهر منها)[3]

وقال ابن عطية بعد ذكر هذه الأقوال: (.. فغالب الأمر أن الوجه بما فيه والكفين يكثر فيهما الظهور، وهو الظاهر في الصلاة، ويَحْسُنُ بالحَسَنَةِ الوجه أن تستره إلا من ذي حُرْمةٍ «محرمة».

ويحتمل لفظ الآية أن الظاهر من الزينة لها أن تبديه. ولكن يقوي ما قلناه الاحتياط ومراعاة فساد الناس فلا يُظَن أن يُباح للنساء من إبداء الزينة إلا ما كان بذلك الوجه)[4]

وبعد الوقوف على تلك الأقوال السبعة يجب التنبيه على أمرين:

---

(1) زاد المسير 3/ 290

(2) حكى ابن عبد البر أيضاً هذا الإجماع في: التمهيد: 6/ 364 - 365، قال: «وقد أجمعوا على أن المرأة تكشف وجهها في الصلاة والإحرام»

(3) تفسير الطبري 19/ 158

(4) المحرر الوجيز 14/ 178

أولهما: أن الكثرة في هذه الأقوال لم تخرج في حدود ما يجوز كشفه عن الوجه والكفين وما عليهما من الزينة. صحيحٌ أنها سبعة أقوال لكنها محصورة في العضوين، فلا ينبغي أن يتوهم أحدٌ أن اتساع المسألة لسبعة أقوال يعني اتساعها لأعضاء كثيرة. أو يتوهم أحدٌ أن تكثير الوجوه التي تحتملها الآية يؤذن بضعف دلالتها على ستر ما سوى الوجه والكفين.

ثانيهما: **أنه** ليس من غرضنا في هذا الكتاب أن نقارن اختلاف الأقوال وندقق في الأسانيد والمتون حتى نرجح رأياً على رأي وقولاً على قول. إنما الغرض ما قدمناه من بيان كون هذا الاختلاف تنوعاً ليس اضطراباً ولا تناقضاً. ومعلوم أن الاختلاف الذي ينشأ من تفاوت الأخبار في الثبوت والدلالة اختلاف مشروع ينضبط بميزان التصحيح والتضعيف وضوابط الفهم والاستنباط ويجري فيه الترجيح والاجتهاد. وبَسْطُ ذلك مشهور معروف في شروح الحديث ومدونات الفقه المقارن والكتب المعاصرة التي اختصت ببيان أحكام الحجاب.

ثم نمضي مع الفقهاء والمفسرين في مواطن الاجتهاد ومواضع التفسير والبيان. ونصل إلى اختلافهم في ضبط الزينة الباطنة بعد اختلافهم في الزينة الظاهرة.

الاختلاف في ضبط الزينة الباطنة:

سبق أن بينا الأصل الذي دعا المفسرين والفقهاء إلى التفريق بين الزينة الظاهرة والزينة الباطنة. وسبق أن بينا أيضاً أن الزينة الباطنة لا يحل للنساء إبداؤها إلَّا لِلمحارم.

وقد وضح الإمام الطبري بيان هذا الأصل في تفسيره فقال: («وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ » يقول تعالى ذكره: (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) -التي هي غير ظاهرة، بل

الخفية منها، وذلك الخلخال[1] والقُرْط[2] والدُمْلُج[3]، وما أُمِرتْ بتغطيته بخمارها من فوق الجيب، وما وراء ما أبيح لها كشفه، وإبرازه في الصلاة وللأجنبيين من الناس والذراعين إلى فوق ذلك- إلا لبعولتهنّ.

وبنحو الذي قلنا في تأويل ذلك قال أهل التأويل...)[4]

ثم روى بسنده عن ابن عباس أنه قال: قرطاها، وقلادتها، وسوارها، فأما خلخالاها ومعضداها[5] ونحرها وشعرها، فإنه لا تبديه إلا لزوجها.[6]

وبعد الوقوف على هذا الاختلاف في ضبط الزينتين يحسن أن نطلب من القارئ الكريم الرجوع إليها ليلقي نظرة سريعة على تلك الأقوال. ثم نسأله هل وجد فيها أثراً لقول يناقض فرض الحجاب؟ هل وجد فيها قولاً يبيح التبرج وكشْف الزينة بحال؟

هل وجد في هذا الاختلاف تعارضاً واضطراباً وتناقضاً كما يصوِّر ذلك المنكرون الحداثيون؟

نترك الجواب للقارئ الكريم لنمضي مع الفقهاء والمفسرين في خطوات اجتهادهم وتفسيرهم.

ونصل في هذا الموضع إلى بيان تفاوت المحارم فيما يحل لهم من النظر إلى قريباتهم.

---

(1) وهو ما تلبسه المرأة في ساقها. انظر لسان العرب 11/ 221

(2) وهو الحلي الذي تعلقه المرأة في شحمة أذنها. انظر لسان العرب 7/ 374

(3) السِّوار انظر لسان العرب 2/ 276

(4) تفسير الطبري 19/ 159

(5) المعضد: سوار يُحيط بالعضد انظر مقاييس اللغة 4/ 349 ولسان العرب 3/ 393

(6) تفسير الطبري 19/ 160

تفاوت المحارم في المقدار الذي يحل لهم النظر إليه من زينة المرأة الباطنة:

ذكر الله تعالى الأزواج ومعهم المحارم في جملة من يجوز للمرأة إبداء زينتها الخفية لهم.

ولا خلاف بين العقلاء والعلماء في تفاوت مراتب القرابة ولا خلاف في اختصاص الأزواج عن سائر القرابات بما يطلعون عليه من زينة المرأة.

قال أبو السعود: ({إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ} فإنَّهم المقصودون بالزِّينة ولهم أنْ ينظرُوا إلى جميع بدنهنَّ حتَّى الموضعِ المعهودِ)[1] يعني الفرج.

وبعد الأزواج ذكر الله جملة من المحارم الذين تكثر مخالطتهم للمرأة وتنفر طباعهم من المحذور في معاملة قراباتهم. ويتفاوت هؤلاء أيضاً في القدر الذي يباح للمرأة أن تبديه لهم.

قال القرطبي: (لما ذكر الله تعالى الأزواج وبدأ بهم ثنَّى بذوي المحارم وسوَّى بينهم في إبداء الزينة، ولكن تختلف مراتبهم بحسب ما في نفوس البشر. فلا مرية أن كشْفَ الأب والأخ على المرأة أحوط من كشف ولد زوجها. وتختلف مراتب ما يبدى لهم، فيبدى للأب ما لا يجوز إبداؤه لولد الزوج....)[2]

وقد بين البقاعي سبب تخصيص هؤلاء المحارم بجواز إبداء الزينة لهم. فقال: (قال تعالى: {أَوْ ءَابَآئِهِنَّ} أي: فإن لهم عليهن من الشفقة ما يمنع النظر بالشهوة، ومثلهم في هذا المعنى سواء الأعمام والأخوال، وكلٌّ منهما والدٌ مجازاً بدليل {وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل}.

{أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ} فإن رحمتهم لأولادهم مانعة. {أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ} فإن لهن عليهن من الهيبة ما يبعد عن ذلك. {أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ} فإن هيبة آبائهم حائلة. {أَوْ

---

(1) تفسير أبي السعود/ 170

(2) تفسير القرطبي 12/ 232

إِخْوَٰنِهِنَّ} فإن لهم من الرغبة في صيانتهن عن العار ما يحفظ من الريبة...{أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ } فإنهم كأبنائهن..)[1]

بيان المراد من قوله (أَوْ نِسَآئِهِنَّ):

ويتعين أن يعود الضمير إلى المؤمنات المذكورات في صدر الآية.

قال ابن عاشور: (والإضافة في قوله: «نِسَآئِهِنَّ» إلى ضمير للمؤمنات. إن حملت على ظاهر الإضافة كانت دالةً على أنهن النساء اللاتي لهن بهن مزيد اختصاص. فقيل المراد نساء أمتهن، أي المؤمنات، مثل الإضافة في قوله تعالى: «وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ» [البقرة: 282]، أي من رجال دينكم)[2]

ولا تفيد هذه الإضافة كون نسائهن من الإماء، لأن الإضافة إضافة اختصاص وليست إضافة ملك. ويقوي ذلك العطف المذكور بعد ذلك في قوله تعالى: (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ)، قال الرازي: (...الظاهر أنه عنى بنسائهن وما ملكت أيمانهن مَنْ في صحبتهن من الحرائر والإماء..)[3]

الاختلاف في تفسير التابعين غير أولي الإربة:

ذكر الله تعالى في هؤلاء الرجال والأطفال ثلاثة أوصاف. أنهم تابعون غير أولي إربة ولم يظهروا على عورات النساء. وقد اختلف المفسرون والفقهاء في اشتراط اجتماع هذا الأوصاف أو الاكتفاء ببعضها.

---

(1) نظم الدرر 13/ 261

(2) التحرير والتنوير 18/ 209

(3) تفسير الرازي 23/ 366. وقد اختلف المفسرون في دلالة الآية على دخول مماليك المرأة من الذكور في هذا الاستثناء. فقال ابن جُرَيج ومجاهد: لا بأس على المرأة أن تظهر لهم من زينتها ما تظهره للمذكورين قبلهم. وحمل ابن المسيب الآية على الإماء دون المماليك الذكور. قال الزمخشري في تفسيره 3/ 232: (وهذا هو الصحيح، لأن عبد المرأة بمنزلة الأجنبي منها خصيّاً كان أو فحلاً، وعن ميسون بنت بحدل الكلابية أن معاوية رضي الله عنه دخل عليها ومعه خصي فتقنعت منه فقال: هو خصي، فقالت: يا معاوية! أترى المثلة به تحلل ما حرم الله).

ويدل على أن العبد بمنزلة الأجنبي أن سيدته لا تحرم عليه إذا أعتقتهُ وله أن يتزوجها إذا أصبح حرًا.

واختلفوا أيضاً في دلالة نفي الإربة لأنها تدل في اللغة على أمرين الحاجة والمكر قال في اللسان: (الإِرْبَةُ والإِرْبُ: الحاجةُ) وقال أيضا: (والإِرْبُ والإِرْبَةُ والأُرْبَةُ والأَرْبُ: الدَّهاء والبَصَرُ بالأُمورِ. وأَصْلُ الإِرْب، بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَسُكُونِ الرَّاءِ: الدَّهاء والمَكْر..)[1]

فإن كانت الإربة من الحاجة فالمراد من ليس لهم حاجة في التمتع بالمرأة. وإن كانت من المكر والدهاء فالمراد الأحمق والأبله الذي لم يطلع على العورات ولم يعرف سبيل شهوة الجماع.

وربما يدل على دخول الاثنين في النهي التنبيه على كونهم لم يظهروا على عورات النساء.

لأن هذا الوصف يدل على معنيين قريبين من نفي الحاجة ونفي الفهم.

قال الفخر الرازي (الظهور على الشيء على وجهين:

الأول: العلم به كقوله تعالى: « إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ » [الكهف: 20].

أي: إن يشعروا بكم.

والثاني: الغلبة له والصولة عليه كقوله: «فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾» [الصف: 14].

فعلى الوجه الأول يكون المعنى: أو الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر. وهو قول ابن قتيبة. وعلى الثاني: الذين لم يبلغوا أن يطيقوا إتيان النساء، وهو قول الفراء والزجاج)[2]

والملاحظ في اختلاف أقوال الفقهاء في هذا الموضع أنها متقاربة رغم تفاوتها قال القرطبي: (واختلف الناس في معنى قوله: «أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ» فقيل: هو الأحمق الذي لا حاجة به إلى النساء. وقيل الأبله. وقيل: الرجل يتبع القوم فيأكل معهم ويرتفق بهم، وهو ضعيف لا يكترث للنساء ولا يشتهيهن.

---

(1) لسان العرب 1/ 209

(2) تفسير الرازي 23/ 367

وقيل العنين. وقيل الخصي. وقيل المخنث. وقيل الشيخ الكبير، والصبي الذي لم يدرك.

وهذا الاختلاف كله متقارب المعنى، ويجتمع فيمن لا فهم له ولا همة ينتبه بها إلى أمر النساء)[1]

ومثل ذلك قول العز ابن عبد السلام في تفسيره: (...الصغير لا إرب له فيهن لصغره، أو العِنِّين لا إرب له لعجزه، أو المعتوه الأبله لا إرب له لجهله، أو المجبوبُ لفقد إربه...أو الشيخ الهرم لذهاب إربه، أو الأحمق الذي لا تشتهيه المرأة ولا يغار عليه الرجل، أو المستطعم الذي لا يهمه إلا بطنه، أو تابع القوم يخدمهم لطعام بطنه فهو مصروف الشهوة لذله...وأُخذتْ الإربة من الحاجة، أو من العقل من قولهم رجل أريب)[2]

وقد أحسن الفخر الرازي بالتنبيه والتحذير من إطلاق القول في الخصي والعنين والاكتفاء بتحقق وصف واحد فيه وهو نفي الحاجة إلى الجماع. لأن نفي حاجته إلى الجماع لا تنفي عنه الميل إلى التمتع بما هو دون الجماع. قال الفخر الرازي: (ومعلوم أن الخصي والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له إربة في نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من التمتع، وذلك يمنع من أن يكون هو المراد. فيجب أن يحمل المراد على من المعلوم منه أنه لا إربة له في سائر وجوه التمتع).

---

(1) تفسير القرطبي 12/ 234

(2) تفسير العز ابن عبد السلام 2/ 399

خَتْمُ دلالة الآيات على فرْضِ الحجاب بالنهي عن الضرب بالأرجل:

قبل أن نبين وجه دلالة هذا النهي على فرض الحجاب نعود إلى بدايات الآيات. ونستذكر من تلك البدايات ما يدل على كمال عناية الشرع بستر جسد المؤمنات من أعلاه إلى أسفله. فيستفتح في تلك الآيات البينات بأمرهن وأمْرِ المؤمنين بغَضِّ الأبصار وحِفْظِ الفروج، ثم يتابع التكليف بضرب خُمُر الرؤوس على الصدور، ثم يختتم بالنهي عن الضرب بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن.

وفي هذا النهي الأخير تجتمع وجوه من وجوه الدلالة على فرض الحجاب. ولا تقتصر دلالتها على إخفاء صوت الخلخال. قال ابن كثير: (وَقَوْلُهُ: {وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ} كانت المرأة في الجاهلية إذا كانت تمشي في الطريق وفي رجلها خلخال صامت -لا يسمع صوته -ضربت برجلها الأرض، فيعلم الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك. وكذلك إذا كان شيء من زينتها مستورًا، فتحركت بحركةٍ لتظهر ما هو خفي)[1]

ومن وجوه دلالة الآية على فرض الحجاب أنه إذا حَرُم على المرأة أن تُسْمِع الرجالَ صوت زينتها فمن باب الأولى أن يَحْرُم عليها كَشْف موضعها من جسدها.

وقد ذكر الجصاص وجوهاً أخرى تدل على فرض الحجاب.

فقال: (وفيه دلالة على أنّ المرأة منهيّة عن رفْعِ صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب، إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها. ولذلك كَرِهَ أصحابنا أذان النّساء، لأنّه يحتاج فيه إلى رفع الصّوت والمرأة منهيّة عن ذلك.

وهو يدلّ أيضًا على حظر النّظر إلى وجهها للشّهوة إذ كان ذلك أقرب إلى الرّيبة وأولى بالفتنة.)[2]

(1) تفسير ابن كثير 3/ 356

(2) أحكام القرآن 3/ 412 وانظر نحوه في تفسير الرازي 23/ 367

وفي الآية أيضاً دليل على حرمة تطيب المرأة عند خروجها، لأن الطيب من زينتها الخفية فلا يحل لها أن تفعل بنفسها ما يُعلم به ما تخفيه من زينتها.

قال ابن كثير رحمه الله: (ومن ذلك أيضاً أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها ليشتم الرجال طيبها)[1] ثم استدل بما رواه الترمذي عن أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كل عينٍ زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا» يعني زانية)[2] وقال: وهذا حسن صحيح.

ويبدو ظاهراً أن هذا النهي عن الضرب بالأرجل يدل على نفاذ التشريع إلى بواطن النفوس. فقد أطلعنا الشارع على خفايا حيلة النساء في إخفاء الزينة وإبدائها بفعل واحد.

ففي ظاهر الأمر أن المرأة تخفي ما تزين به رجلها. لكنها إذا ضربت الأرض برجلها قصدت التنبيه والإعلام بما أخفته من زينتها.

وبعد هذا المرور على وجوه دلالة الآيات على فرض الحجاب، وبعد الوقوف على اختلافات الفقهاء والمفسرين نستطيع أن نوجز ما ظهر واتضح في هذه الجولة.

فلا ريب أننا لم نجد فيما وقفنا عليه من اختلاف الفقهاء والمفسرين ما يدل على ضعف دلالة الآيات على إثبات فرض الحجاب. ولا ريب في كون هذه الآيات قاطعة في إثبات فرض الحجاب، وأن الظن والاحتمال ورد فيها على فروع خارجة عن أصل فرض الحجاب. وأن اختلاف أقوال الفقهاء في تفاصيل الحكم لا يعكر ولا يشاغب على اتفاقهم في وجوب الحجاب.

وبهذا المرور يظهر أيضاً أن الفقهاء والمفسرين لا دخل لهم في فرض الحجاب على المرأة من عند أنفسهم. فليس للفقهاء في تشريع الحجاب إلا ما أذن لهم به الشرع من الاجتهاد فيه. وأنهم لم يخرجوا في هذا الاجتهاد عن حدود دلالات النص.

---

(1) تفسير ابن كثير 6/ 49

(2) سنن الترمذي برقم (2786)

المطلب الثاني: مناقشة أقوال النقاد واعتراضهم على الاستدلال بالآيات من سورة النور

في هذا المطلب سننظر في أقوال النقاد الحداثيين التي صرفوا بها دلالة الآية عن إثبات فرض الحجاب. وقد تتبعتُ جملة واسعة من أقوال المعترضين والنقاد فوجدت أن النظر في أقوال أربعة منهم يجمع شتات الأقوال في نقد دلالة الآيات. وهم المهندس شحرور والدكتور الجابري والدكتور الهلالي والدكتور عدنان إبراهيم. وسوف نبدأ بأقوالهم على هذا الترتيب.

المهندس شحرور يستحدث تفسيراً لكلمة «الجيوب» ينقض به دلالة الآية ويعكسها:

ذكر المهندس في «الجيوب» تفسيراً مستحدثاً لم يسبقه إليه أحد. ولا أعلم أن أحداً تابعه عليه إلا الكاتب محمد أبو القاسم حاج محمد[1].

وهذا التفسير نَقَضَ حُكْمَ الآية الكريمة بل أثبت حكماً معاكساً له. فقد انعكست دلالتها من الأمر بكمال العناية بالستر والاحتراز عما يمكن أن يبدو من نَحْرِ المرأة إلى الإذن بالتعري وكَشْفِ الجسد كاملاً إلا الفرج والثديين!.

ولهذا يجب أن ننقل كلام المهندس بحروفه ثم نتحقق من الأدلة التي استند عليها المهندس في تفسير الجيوب. يقول المهندس: (إن الجيوب هي الفرج والإليتان[2] «الدبر» وما بين الثديين وما تحتهما وما تحت الإبطين. أما الفرج وما بين الإليتين «الدبر» «العورة المغلظة» فممنوع على غير الزوج أن تقع عينه

(1) انظر كتابه أبستمولوجية المعرفة الكونية إسلامية المعرفة والمنهج ص 104

(2) يتكرر خطأ المهندس شحرور في كسر الهمزة. وقد قال الجوهري في الصحاح: 6/ 2276 (والأَلْيَةُ بالفتح: أَلْيَة الشاة، ولا تقل إِلْيَة ولا لِيَّة.) وقال القاضي عياض في مشارق الأنوار 1/ 32: (الأَليتان بِفَتْح الهمزَة. الأَلية لحْمَة الْمُؤخر من الْحَيَوَان. مَعْلُومَةٌ. وَهِي من ابْن آدم: المقعدة)

عليهما، وأما الثديان فلم يختلف أحد في أن ما بينهما وما تحتهما من الجيوب. لا بل ذهب كل المفسرين على الإطلاق إلى أنها هي الجيوب الوحيدة المقصودة في الآية.

وجاء هذا الحصر من أن المرأة حين نزلت آية النور لم تفعل أكثر من أنها ضربت بخمارها على جيب صدرها لتستر ثدييها، لأن المرأة العربية كانت قبل الإسلام وفي العصر النبوي ترتدي ثوباً مفتوح الصدر فضفاضاً بسيطاً يتناسب مع بيئتها الصحراوية البدوية، لا يكشف بطبيعته إلا عن جيب الصدر، أما باقي الجيوب فمغطاة بالأصل.

يبقى لدينا أخيراً جيب واحد هو ما تحت الإبطين. لقد وردت الجيوب في ثلاثة مواضع من التنزيل الحكيم، أحدها في آية النور التي ندرسها الآن. أما الموضعان الآخران فهما: «اَسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ».القصص 23. «وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ» (النمل 21).

فإذا جمعنا إلى هاتين الآيتين قوله تعالى: «وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ» (طه 22) وتأملنا القصد من الألفاظ الثلاثة (اسلك / أدخل / اضمم)، فهمنا أن المطلوب من موسى هو إدخال وتوصيل يده إلى ما تحت إبطه من خلال فتحة الصدر في قميصه. إذ لا مكان عند موسى غير الإبط يضم يده إليه تنفيذاً لأمر ربه.

وانظر كيف أوضح تعالى ذلك بكلمة (جناح)، فالذراع من الإنسان بمثابة الجناح من الطائر، ونهايتها الكتف والإبط. وانظر كيف استعمل الضم في آية طه. لأن وضع اليد في أي مكان من الجناح غير الإبط لا يكون ضماً، ثم انظر كيف استعمل الإسلاك والتسليك في آية القصص، ليدل على المكان الذي تصل إليه اليد بعد سلوكها، وليس

مجرد وضع اليد في الجيب فقط.)[1]

وسوف نحصر النظر والتعليق على هذا التفسير في أربعة مسائل.

أولاً: إيهامه القراء أن المفسرين يوافقونه في أنواع الجيوب وأن الثديين من تلك الجيوب.

ولم يثبت المهندس هذه الدعوى بنقل عن أحد من المفسرين. بل ولم يذكر إحالة على كتاب نرجع إليه لنتحقق من هذا النقل. وقد فتشت كثيراً من كتب التفسير واللغة فلم أجد أحداً يقول بقوله في أنواع الجيوب. وسوف أنقل من كلام المفسرين ما يخالف ذلك صريحاً.

ثانياً: زعمه أن جميع المفسرين على الإطلاق ذهبوا إلى أن جيب الثديين هو المقصود الوحيد في الجيوب المذكورة في الآية!

ثالثاً: زعمه أن المرأة حين نزلت آية النور لم تفعل أكثر من أنها ضربت بخمارها على جيب صدرها لتستر ثدييها.

وفي هاتين المسألتين أيضاً يكلف المهندس نفسه ادعاء ما لا يطيق إثباته. فلم يقل أحد من المفسرين على الإطلاق إن الجيوب في الآية هي الثديان. ولم يقل أحد منهم على الإطلاق إن المرأة حين نزلت آية النور ضربت بخمارها على جيب صدرها لتستر ثدييها!!

بل صرح عدد كبير من المفسرين بأن المقصود الوحيد من الجيوب هو فتحة الثوب التي يظهر منها النحر. ولا أدري كيف يُتصور أن نساء المهاجرين والأنصار

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 354

كان يبدو منهن ذلك! بل لا أدري كيف يتصور أن انكشاف الثديين كان معتاداً حتى احتاجوا إلى نزول القرآن ليأمر بستره!

كيف يصح ذلك وقد اتفقت كتب المفسرين والمحدثين على خلاف ذلك! وفي كتبهم أقوال لا يتسع لجمعها مقام لكنا سنكتفي بنقل جملة مشهورة منها. حتى يتبين القارئ أن رأي جميع المفسرين على الإطلاق يخالف ما ادعاه المهندس رأياً لجميعهم على الإطلاق.

وسوف ننقل أقوالاً ترجع في حقيقتها إلى قول واحد، ولا تختلف إلا في العبارة التي تدل على هذا المعنى الواحد. لكنا لا نرى بأساً في نقلها مع ما فيها من التكرار حتى لا تبقى شبهة في هذا الركن الذي اعتمد عليه المهندس اعتمادا كبيراً. واعتمد عليه أيضاً جملة من الكُتاب في نقد أدلة الحجاب.

وسوى نرى أن المفسرين لم يختلفوا حقيقة فمنهم من يصرح أن المراد تغطية النحور، ومنهم من يزيد على ذلك توضيحاً بذكر القلائد والأقراط، ومنهم من يذكر تغطية الصدور ويوضح مراده بعيداً عن قَصْدِ الثديين.

وسوف نتبين ذلك بهذا المرور السريع على أقوالهم.

فمن ذلك قول الطبري: (وليلقين خُمُرهنّ، وهي جمع خمار، على جيوبهنّ، ليسترن بذلك شعورهنّ وأعناقهن وقُرْطَهُنَّ.)[1]

وقال الفخر الرازي: (أما قوله تعالى: «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» فالخُمُر واحدها خمار، وهي المقانع. قال المفسرون: إن نساء الجاهلية كن يشددن خُمُرَهن من خلفهن، وإن جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن وما يحيط به من

(1) 19/159

شعرٍ وزينةٍ من الحلي في الأذن والنحر وموضع العقدة منها)[1]

وقال الماوردي في تفسيره: ({وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} الخُمُر: المقانع أُمِرن بإلقائها على صدورهن تغطية لنحورهن، فقد كن يلقينها على ظهورهن بادية نحورهن)[2]

وهو مثل قول مكي في تفسيره[3] وابن أبي زَمَنِين المالكي [4] وهو قول العز ابن عبد السلام[5] والبيضاوي[6] والقرطبي[7]

وقال الواحدي في تفسيره: (والجيوب: جمع الجَيْب، وهو موضع القطع من الدرع والقميص.

قال المقاتلان في تفسير (جُيُوبِهِنَّ): صدورهن. وعلى هذا المعنى: على مواضع جيوبهن؛ لأنَّ مواضع الجيوب الصدور. والمعنى: وليُلقين مقانعهن على جيوبهن، ليسترن بذلك شعورهن وقرطهن)[8]

وهو قول جماعة من المفسرين منهم السمعاني[9] والبغوي[10] وأبو السعود[11] وابن عطية[12] وابن الجوزي[13] وابن كثير[14] وابن جزي[15] والبقاعي[16] وجلال

(1) تفسير الرازي23/ 364
(2) تفسير الماوردي 4/ 92
(3) الهداية لمكي ابن أبي طالب 8 / 507
(4) تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: 399هـ)3/ 231
(5) تفسير العز ابن عبد السلام 2/ 398
(6) تفسير البيضاوي4/ 105
(7) تفسير القرطبي 12/ 230
(8) البسيط للواحدي 17/ 207
(9) تفسير السمعاني 3/ 521
(10) تفسير البغوي 3/ 403
(11) تفسير أبي السعود6/ 170
(12) تفسير ابن عطية 4/ 178
(13) زاد المسير 3/ 291
(14) تفسير ابن كثير 6/ 46
(15) التسهيل 2/ 67
(16) تفسير البقاعي 13/ 259

الدين السيوطي [1] والشوكاني [2]

وقال ابن عادل: (والجيب: ما في طوق القميص يبدو منه بعض الجسد. قال المفسرون: إنَّ نساء الجاهلية كنَّ يُسْدِلْنَ خُمُرهن من خلفهن، وإن جيوبهن كانت من قدام، وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب لتغطي بذلك أعناقهن ونحورهن) [3]

وقال إسماعيل حقي: (والجيوب جمع جيب وهو ما جيب من القميص، أي قُطِعَ لإدخال الرأس. والمعنى وليلقين مقانعهن على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهن وقروطهن وأعناقهن عن الأجانب) [4]

وقال ابن عاشور: (والجيوب: جمع جيب بفتح الجيم وهو طَوْقُ الْقَمِيصِ مما يلي الرقبة. والمعنى: وَلِيَضَعْنَ خُمُرِهِنَّ على جيوب الأقمصة بحيث لا يبقى بين منتهى الخمار ومبدأ الجيب ما يظهر منه الْجِيدُ) [5]

هذه جملة من أقوال المفسرين كلها تعارض ما حكاه المهندس عنهم في تفسير الجيوب، وأن الثديين من تلك الجيوب. وأن سترهما هو المقصود الوحيد في الآية، وأن المرأة حين نزلت آية النور لم تفعل أكثر من أنها ضربت بخمارها لتستر ثدييها.

ويرى المهندس في حوار فضائي أن المرأة العربية لما نزلت الآية ضحكت بفطرتها السليمة على الفقهاء فخلعت خمارها عن رأسها وغطت به صدرها!

ولا يخفى أن الفقهاء لا دخل لهم في أمرها بضرب الخمر على جيوبها. ولم تخلع عربية ولا عجمية خمارها لتغطي به صدرها. ولم يضحك أحدٌ على أحد. والله المستعان.

---

(1) تفسير الجلالين 462 والدر المنثور / 281

(2) فتح القدير 4/ 28

(3) تفسير اللباب 14 / 357

(4) روح البيان 6/ 143

(5) التحرير والتنوير 18/ 208

وقد اتفقت تلك النصوص على أن الجيوب هي موضع الشق من الثياب التي تخرج منها العنق. وأنها ليست جزءاً من جسد الإنسان، وأن المقصود بالستر هو العنق والنحر وأعالي الصدر. وأن المرأة حين نزلت الآية لم يكن يبدو منها الثديان! وأنها بعد النزول سترت نحرها وعنقها.

فما أبعد هذا عن نقل المهندس. وما أبعد ما حكاه عن جميعهم على الإطلاق!!

وقد بقي بين يدي المهندس دليل واحد اعتمد عليه في إثبات تفسير الجيوب. وهو الاستنباط من الآيات في معجزة موسى عليه سلم. وهذا موضع بيانها.

رابعاً: اعتماد المهندس في إثبات الجيب على الدلالة المنتزعة من الأوامر بإدخال اليد في الجيب وضم الجناح.

وقد توصل المهندس من جملة هذه الأوامر إلى أن المطلوب في هذه الألفاظ الثلاثة (اسلك / أدخل / اضمم) هو إدخال يده إلى ما تحت إبطه من خلال فتحة الصدر في قميصه.

ولا بد من بيان وجوه تعارض صحة هذا الاستدلال.

الوجه الأول: أن هذه الأوامر لا تساعد على إثبات أن الإبطين جيبٌ.

بل تدل على عكسه، لأن المأمور به مع ذكر الجيب هو الإدخال. والمأمور به مع ذكر الجناح هو الضم، وليس الإدخال.

ومن أساسات المهندس وأصوله نفي الترادف في المفردات والتركيب.[1] فلا يمكن أن يكون الأمر بإدخال اليد في الجيب مطابقاً للأمر بضم الجناح. فالإدخال غير الضم، والجيب غير الجناح.

---

(1) سوف نناقش هذا الأصل موسعاً. انظر ص 305

وإذا فسرنا الجيب بالإبطين صار أحد الأمرين لغواً لا معنى له.

فنبدأ من الأمر بإدخال اليد في الجيب. ويتحقق امتثال هذا الأمر بما ذكره المهندس وهو إدخال يده من خلال فتحة الصدر في قميصه. أما ضمُّ الجناح فيتحقق بإيصالها إلى إبطه. لا إلى جيبه. وهذا أمران بفعلين يتحققان في مكانين. فالمقصود بهما ليس واحداً كما ذكر المهندس.

ولو جاز أن تكون الأوامر الثلاثة تدل على وجوب إيصال اليد إلى الجيب لما صح عطْفُ أمر على أمر. وقد قال تعالى « ٱسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ ﴿٣٢﴾» سورة القصص32. والفرق بين الأمرين أن الأمر بالإدخال في حال تختلف عن الحال التي أُمر فيها بضم الجناح. قال تعالى (وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ) فناسب في حال الخوف الشديد أن يبالغ في إدخال يده حتى تصل إلى إبطه. وفي غير حال الخوف يكفيه أن يُدْخِل يده في فتحة الصدر من قميصه، ثم يخرجها من غير حاجة إلى وصولها إلى إبطه. قال تعالى: (ٱسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ)، ثم عطف عليه الأمر بضم الجناح. وبهذا يظهر أن المطلوب ليس واحداً كما فهم المهندس، وأن ضم الجناح هو «إدخال يده إلى ما تحت إبطه من خلال فتحة الصدر في قميصه»

أما الإدخال في الجيب فهو إدخال في فتحة الصدر فحسب. فلا يدل على أن الإبط جيب.

بل الجيب هو فتحة الصدر. كما دلت على ذلك اللغة وصدَّقها استعمال القرآن.

لكن المهندس خالف أصله وأساسه في نفي الترادف حتى يختزل دلالة الآية في ستر الثديين!

الوجه الثاني: أن تفسير الجيب بما ذكره لا يثبت حتى مع القول بترادف الإدخال في الجيب وضم الجناح:

سوف نسلم أن الأمر بإدخال اليد في الجيب يرادف الأمر بضم الجناح. وسوف نسلم أن امتثال الأمرين يتحقق بإيصال اليد إلى الإبط. لكنا بعد هذا التسليم لن نسلم بدلالة هذا كله على إثبات نوعين من الجيوب كما ذكر المهندس. وهي الجيوب ذوات الخرق والجيوب التي لا خرق لها.

فالإبط الذي دلت الأوامر على أنه جيب ليس فيه خرقٌ. فمن أين جاء الجيب ذو الخرق!

أما اللغة فلم يذكر في معاجمها أن الجيب جزء من جسد الإنسان، لا بخرقٍ ولا بغيره. إنما تكون الجيب التي فيها خَرْق في ثوب اللابس تخرج منه عنقه. وأما المفسرون فلم يفسروا الجيب إلا بما نصت عليه العربية. وهذا التفسير الذي استحدثه المهندس من ثمار القراءة المعاصرة فيتعين على القارئ بهذه القراءة أن يثبت صحة هذا التفسير بغير ما سبق، لأن الإبط إن كان جيباً فهو جيب بلا خرق فلا يدل على ذي الخرق.

الوجه الثالث: أن تفسير الجيب بما ذكره يوجب ستر عموم الجسد.

لأن الجيوب بهذا التعريف ليست خمسة. فإذا كان التصاق أعلى اليد بالجسد يحدث هذا الجيب فإن انعطاف المرفق يحدث صورة الجيب (طبقتان بلا خرْق)، وانثناء الركبتين يحدث صورة الجيب أيضاً. وانحناء الرأس على العنق يحدث جيباً، واقتراب أصابع القدمين والرجلين يحدث جيوباً. بل السرة جيب من غير أن ينثني عضو على عضو آخر.

وقد اختار المهندس في تعريف الخمار أنه الغطاء مطلقاً، وليس مخصوصا بغطاء الرأس. فيكون المعنى «وليغطين بأي غطاء جيوبهن التي لها خرْقٌ والتي لا خرْقَ لها».

فيدخل في ذلك جميع الجيوب وطبقات الجلد التي ينثني بعضها على بعض في جميع ما سبق. من العنق إلى الثديين مرورا بالسرة إلى ما بين أصابع القدمين واليدين.[1]

والمهندس التزم بدلالة الآية على تغطية الجيوب. فقال: (فالجيوبُ في المرأةِ لها طبقتانِ، أو طبقتانِ مع خرقٍ، وهي: ما بين الثَّدْيينِ، وتحت الثَّدْيينِ، وتحت الإبطينِ، والفرج، والأليتينِ[2] هذه كلها جيوبٌ، فهذه الجيوبُ يجبُ على المرأةِ المؤمنةِ أن تغطيها، لذا قال: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ}»[3]

فيلزمه أن الآية نصٌّ في وجوب ستر الجيوب كلها، ما وقف عليه المهندس من تلك الجيوب وما خفي عليه منها وهي موجودة في جسد المرأة. وبهذا يثبت شمول الستر الواجب من رقبة المرأة إلى أصابع قدميها.

الوجه الرابع: النظر في حكم المهندس بأن هذه الآية تثبت الحد الأدنى في اللباس

يقول المهندس شحرور (لباس المرأة الوارد في الآية رقم 31 في سورة النور. في هذه الآية ورد الحد الأدنى للباس المرأة وهو ما يقال عنه اليوم اللباس الداخلي... بالنسبة للرجل المايوه وبالنسبة للمرأة جيوبها الخمسة)[4] وما خرج عن هذا الحد الأدنى يعده المهندس من العيب فقط!

ولا وزن لهذا التفسير حتى يأتي المهندس بدليل شرعي يثبت أن الله أراد بهذا الأمر أن يجعل هذا اللباس حداً أعلى وأن يجعل غيره حداً أدنى! ولم يأت المهندس بهذا الدليل بل نصَّ على أن اللغة العربية لم تهد الفقهاء إلى نظريته هذه. وقدم المهندس

---

(1) انظر كتاب بيضة الديك ص 88

(2) الصَّوابُ: الأليتانِ. ولا يخفى هذا على طويلب علم. لكن المهندس تكلم في غير فنه فأتى بالعجائب. والعجيب أنه يتشدق بذكر أساطين البلاغة والفصاحة ويوهم القراء أنه على مذهبهم. فما أبعد الجاهل بالنحو عن البلاغة.

(3) الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، للدكتور: محمد شحرور (ص:607)،

(4) الكتاب والقرآن 550

عوضا عن ذلك رسوماً هندسية!

فإذا أردنا أن نرسم مخططاً للباس المرأة والمهن التي يمنع ممارستها وما هو المسموح والممنوع حسب حدود الله ورسوله فينتج لدينا المخطط التالي :

بهذا التوضيح الهندسي لا يكتمل الدليل. ويمكن أن نفصل الجواب في نقاط:

أولاً: نعترف بأن هذا الرسم يصوِّر رأي المهندس تصويراً واضحاً صحيحاً، لكن صحة الرسم الهندسي لا تدل على صحة فهم النص ولا على صحة الاستنباط الفقهي.

والأهم من ذلك أن هذا الرسم يفتقر إلى بيان المعطيات التي استند إليها المهندس في رسم الخط العلوي في ذلك الموضع، وفي رسم الخط الأفقي السفلي في ذلك الموضع. فهذا الرسم يثبت لباسين أحدهما بيَّنه الله، والثاني بيَّنه رسوله صلى الله عليه وسلم.

ويظهر فيه التباعد الواسع بين تكليف القرآن وبيان السنة! فما أبعد الإذن بكشف الجسد كله -إلا الفرج والثديين- عن جعْلِ الجسد كله عورة -إلا الوجه والكفين-! كيف حصل هذا التباين الواسع بين شرْعِ الله وبيان رسوله! وإذا أمر نبيٌّ بستر الجسد كله إلا قليلاً فهل يكون مرسلاً ومبعوثاً مَن الله الذي أمر بكشف الجسد كله إلا قليلاً!

وإذا سلمنا للمهندس بهذا التباين الواسع فلا نسلم له طريقته في الجمع بين هذين المتباعدين.

فلم يقدم المهندس دليلاً يثبت أن أحد الأمرين حدٌّ أدنى وأن الآخر حدٌّ أعلى.

ومع غياب هذا الدليل يمكننا أن نزعم أن أحدهما ناسخٌ وأن الآخر منسوخ. ولا ريب أن القول بالنسخ أقربُ من هذا القول الذي يثبت غاية البعد بين أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم.

فهل يملك المهندس جواباً يدفع به دعوى النسخ؟

والأهم من هذا كله: أن أوامر القرآن والسنة في الحجاب جازمة صارمة تطلب مزيداً من كمال الستر وليس فيها تفاوت ومرونة ترسم حداً أدنى وحداً أعلى. وليس في القرآن كله عبارة ولا إشارة ولا عبارة تدل على الإذن بكشف ما يرتفع عن هذا الحد! فمن أين فهم المهندس عن الله أنه أراد بضرب الخُمُر على الجيوب أن يأذن بكشف الفخذ والخصر والصدر إلا الثديين! ومن أين فهم عن النبي أنه أراد أن يمنع النساء من ستر الوجه واليدين فقال: المرأة كلها عورة إلا الوجه والكفين!

إن هذه الخطوط الهندسية خطوط رسمها المهندس. ولم يأت بآية أو حديث يأذن الله فيها بكشف ما فوق الخط السفلي الذي رسمه المهندس، ولم يأت بحديث شريف يمنع ستر ما فوق الخط العلوي الذي رسمه المهندس.

ثانياً: إتباع حُكْمِ الأعراف في كشف ما فوق الفرج والثديين يجعل الشرع عبثاً ولغواً.

فإذا كان الله -تعالى عن ذلك علواً كبيراً- قد أنزل في القرآن الإذن للمرأة أن تظهر شبه عارية فما قيمة العيب الذي يختلقه الناس! وما أضعف الركون إلى هذا العيب! وما أسرع الاضطراب فيه! وما أوسع اختلاف الناس في حدوده!

وهذا الاختلاف والتباين في العرف يثير جملة من الاستفهامات في هذا الشرع الذي ذهب إليه المهندس. لكن المهندس لا يلقي بالاً لهذه الإشكالات التي ترد على أصول فقهه الجديد!

فإذا فرضنا أن امرأة مسلمة خرجت إلى شاطئ البحر في الغرب فماذا يفرض عليها الشرع؟ وما القدر الذي يجب عليها ستره وما القدر الذي يجوز لها كشفه؟

ومحل الإشكال أن المرأة في الغرب إذا اكتفت بإخفاء تلك الجيوب على شاطئ البحر لا ترى هي ومن حولها في ذلك عيباً. لكنا لا نأمن أن يكون في الحاضرين من يرى ذلك عيباً!

وأيضاً: لا نأمن اختلاف الناس في حدود هذا العيب في المكان الواحد والزمان الواحد.

فكم من امرأة تخرج إلى السوق في لباس، فمنهم من يراها عاهرة، ومنهم من يراها متحضرة.

ونحن مع المهندس نختلف في الحكم إذا عرضت لنا امرأة في الطريق حاسرة إلا عن جيوبها، فنحن نراها في هذا الحال مجاهرة بمخالفة أدلة الشرع وقيم الإسلام، ونرى أنها بهذه المخالفة تستحق الوصف بالفسق والتعرض للعن، ولنا في ذلك أدلة من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

أما المهندس شحرور فماذا يرى في هذه المرأة وهو يشهد أن الشرع أذن لها بهذه الصورة!

وإن أنكر عليها بالعيب فما دليله! وكيف يمنعها إن اعترضت عليه بأن العيب في بصره أو ميزانه؟

يبدو أن اجتهاد المهندس قد توقف عند غرضه وهو نقض الشرع، ولم يلتفت إلى صيانة اجتهاده وفقهه الجديد عن الإشكالات التي تبطله!

والحاصل أن المهندس قد تكلف التزام الترادف الذي بنى أصول فقهه على نفيه. ومع التزام ما نفاه لم يثبت مطلوبه بتفسير الجيب بما ذكره، ولم يأت بنقل يثبت صحة ما نسبه إلى جميع المفسرين على الإطلاق. بل ثبت عن جميع المفسرين الذين وقفنا على تفاسيرهم ما ينفي ما نسبه إليهم المهندس.

وأدعو القارئ الكريم إلى المقارنة بين هذه القراءة المعاصرة وما ذكره العلماء والمفسرون في تفسير الجيوب. فقد صدق القائل: وبضدها تتميز الأشياء.

وأنتقل إلى مناقشة الدكتور السعد الهلالي في زعمه أن نزع الخمار عن الرأس وتغطية الصدر به أولى.

هل يحتمل الأمر بضرب الخُمُر طرحها عن الرأس وتغطية الصدر بها لأنه أولى بالتغطية؟

يرى الدكتور سعد الهلالي أن نَزْع الخمار عن الرأس وتغطية الصدر به صورة وكيفية من الكيفيات التي يمكن أن يتحقق بها ضربُ الخُمُر على الجيوب.[1]

ويرى الدكتور الهلالي أن الله لو أراد فرْض تغطية الرأس لقال ذلك في خمس كلمات صريحة.

ثم جاء في هذا الموضع فزعم أن الله أراد تغطية الصدر! وعلى رأيه الأول يلزمه أن يبين لنا لماذا لم يأمر بذلك في كلمتين صريحتين (غطوا الصدر)! ولماذا عدل عن التغطية إلى الضرب! ولماذا أمر بالضرب بالخُمُر تحديدا! لماذا لم يترك الأمر للنساء يغطين الصدور بما تيسر لهن من القماش!

وإذا كان المراد تغطية الصدر فقط فليس من البيان والبلاغة أن يُعَبَّر عنه بضرب الخمر. فلو كان هذا مرادا لكفى في التعبير عنه أمرٌ صريح يقول فيه (وليغطين جيوبهن)! فأي معنى للعدول عن التغطية إلى الضرب إذا كان المراد تغطية الجيوب فحسب! وأي معنى كذلك للأمر باستعمال خمر الرؤوس في هذا الفعل المأمور! وأي معنى للباء في هذا التركيب!

وقد سبق بيان ذلك. [2]ولم يذكر الدكتور وجهاً يدفع هذه الدلالات، بل اكتفى بإبطالها ولم يقدم لنا دليلاً ولا وجهاً ننظر فيه!

وإذا كان المراد كشْفَ الرأس وتغطية الصدر فكيف خفي هذا المراد على نساء المهاجرين.

---

(1) ذكر ذلك في برنامج فضائي
https://www.youtube.com/watch?v=O13x-FqhCu0
وانظر نحو هذا الكلام في كتاب الحجاب للمستشار محمد سعيد العشماوي ص 15 وص 37. وكتاب الحقيقة الكاملة للطبيب حازم مجدي ص 60

(2) انظر ص 44

فقد ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «رحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} [النور: 31] شَقَّقْنَ مُرُوطَهُنَّ فَاخْتَمَرْنَ بِهَا»[1] فلم تفهم مهاجرة ولا أنصارية أن المراد تغطية الصدر فقط. ولذلك شققن هذه الأكسية فاختمرن بها.

ولو كان المطلوب تغطية فتحة الصدر لاستغنت النساء عن شَقِّ الأكسية.

وقد سبق أيضاً أن تغطية الصدر مع كشف الرأس لا يسمى اختماراً. ولم نسمع أن امرأة من قبل نزعتْ خمارها عن رأسها لتغطي بها صدرها! فأين وجد الدكتور الهلالي هذا الذي نسبه إليهن!

وكيف خفي هذا الاحتمال على العوام والخواص طوال أجيال وقرون حتى ظهر هذا الاحتمال في هذا العصر!! ومر على ذلك أساطين البلاغة أجمعون من الجرجاني والزمخشري إلى الشيخ الشعراوي والدكتور فاضل السامرائي. لم يفهم أحد من كل البلاغيين أن المراد تغطية الصدر فحسب! ومرّ ذلك على المفسرين أجمعين من إمامهم الطبري والقرطبي والرازي والجصاص إلى الآلوسي والمراغي وابن عاشور. لم يفهم أحد من كل المفسرين أن المراد تغطية الصدر فحسب!

لا يمكن لعاقل أن يقبل هذا الاحتمال.

صَرْفُ مراد الله إلى تغطية الصدر يعارض واجب البلاغ والبيان ويستوجب تنبيه الوحي وتصحيح الفهم عن الله في مراده:

لا يمكن أن يكون مراد الله في الآية أن تغطي النساء صدورهن فحسب، لأن هذا الاحتمال يعني أن عموم الصحابة رجالاً ونساء فهموا أمراً زائدا على ذلك، وهو تغطية الرأس. ومن واجب النبي البيان. قال تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس

---

(1) ح 4758 والنسائي الكبرى 11299

ما نزل إليهم). فلا يمكن أن يرى النبي صلى الله عليه وسلم امتثال جميع الصحابيات وزيادتهن على القدر الذي فرضه الله ولا يبين لهن القدر المراد الذي يكفي فيه الامتثال.

وقد كان من شأن النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين للناس ما يزيدونه على المطلوب منهم في الشرع. ونكتفي من ذلك بمثالين في هذا المقام. فمن ذلك ما رواه الإمام البخاري وغيره في قصة عمار بن ياسر لما كان في سفر فاغتسل من الجنابة وتمعَّك في التراب ثم ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «إنما كان يكفيك هكذا» فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه[1]

ولما فهمت أم سلمة رضي الله عنها أن الغُسل من الجنابة يوجب نقض ضفيرتها بيّن لها النبي صلى الله عليه وسلم القدر الذي يكفيها في امتثال أمر الله (وإن كنتم جنباً فاطهروا). فقد روى الإمام مسلم عن أم سلمة، قالت: قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: «لا. إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين».[2]

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد بيَّن حدود المطلوب شرعاً في مثل هذه الواقعة الفردية فكيف ترك واجب البيان في فرضٍ تمسكت عموم الصحابيات فيه بأمر زائد على المطلوب شرعاً!

ومعلومٌ أيضاً أن الغسل والتيمم من الجنابة لا يتكرر ولا يدوم أمام أنظار النبي صلى الله عليه وسلم كما يدوم ويتكرر تغطية الرأس من عموم الصحابيات في خروجهن للجماعات والغزوات والحج والعمرة ودخولهن على النبي صلى الله عليه وسلم للسؤال وغير ذلك. فكيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم البيان الواجب في

---

(1) (ح338)

(2) صحيح مسلم (ح330)

كل تلك المشاهد طوال سنوات بعد نزول الآيات الكريمات!

إن غياب هذا البيان يقتضي أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّ وشهد على صحة هذا الامتثال.

بل نقول: إن الوحي الإلهي لم ينقطع بعد فرض الحجاب ونزول هذه الآيات. فمن المحال أن يمتنع الوحي عن التنبيه الذي يرى الحداثيون أنه لا يسعهم إلا التنبيه عليه!

ولا نكتفي بما قدمناه من وجوه استبعاد هذا الفهم، بل ننتقل إلى بيان الفروق الدلالية التي يزيد بها الأمر بضرب الخمر على الأمر بتغطية الصدر. ولم يقدم أحدٌ من الحداثيين وجهاً يبطل به دلالة الآية على ستر الرأس.

بيان الفروق الدلالية بين الأمر بتغطية الصدر والأمر بضرب الخُمُر:

يتعين على جميع من صرف الآية إلى هذا أن يبين فارق الدلالة بين الأوامر الآتية

1 - وليغطين صدورهن.

2 - وليغطين صدورهن بخمرهن.

3 - وليضربن ببعض الخمار على صدورهن.

ولنا وقفة في هذا الموضع مع هذه الجُمِل الثلاثة. ومن زعم أن جميع هذه الأوامر يدل على وجوب فِعْلٍ واحد وهو تغطية الصدر فقد نسب إلى نفسه العجز عن فهم كلام العرب وأساليب العربية.

أما الجملة الأولى فهي جملة مُحْكَمةٌ قاطعة في فرْضِ تغطية الصدر فحسب. والعربي إذا أراد أن يأمر بتغطية الصدر فما أقرب مراده إلى الأفهام لو صرح بالجملة الأولى فقال: (وليغطين صدورهن)! وما أغناه عن التكلف والزيادة على هذا الأمر الصريح بما يدل على غير مراده ويوهم دخوله فيه.

وأما الجملة الثانية: فتزيد على الجملة الأولى بتعيين ما تحصل به التغطية وهو الخُمُر.

وقد توهَّم جملةٌ من الحداثيين أن تحطيم دلالة الخمار على غطاء الرأس سيمكنهم مِنْ صَرْفِ دلالة التركيب إلى مرادهم. ولكن لا يتم لهم ذلك على الوجهين في تفسير الخمار.

فإنْ كان الخمار غطاء للرأس فإن تغطية الصدر به لا تتحقق إلا بنزعه عن الرأس أولاً. وتكون حقيقة الأمر: ولينزعن أغطية رؤوسهن وليغطين بها صدروهن. وهذا يوجب تحريم تغطية الرؤوس أو كراهتها. ولم يقل به أحد، ولم يعمل به أحد، مع أن التحريم أو الكراهة لا تنفك عن الأمر باستعمال خمار الرأس في تغطية الصدر فقط. فبطل أن يكون هذا الأمر مراداً.

وإن كان الخمار غطاء مطلقاً فلا معنى لذكر الغطاء بعد الأمر بالتغطية. لأنه لغو وكلام زائد لا يضيف شيئاً، بل الأولى حذفه، لأن الكلام على هذا التفسير بمنزلة قوله: وليغطين صدروهن بغطاء!

ومعلوم أن تغطية الصدر لا تتحقق إلا بالغطاء، فأي معنى للأمر بالتغطية بالغطاء!

وأما الجملة الثالثة:

فقد قدمنا أن الضرب في اللغة يفيد أمراً زائداً على ما يفيده اللبس أو التغطية. وأن الضرب في اللغة: إيقاع شيء على شيء بشدة.[1] وأن الباء تدل على أن المطلوب أن يضرب ببعض الخمار على فتحة العنق، وأنه يحصل بهذا الضرب إحكام أعلى الخمار على الرأس وإحكام طرفه على فتحة العنق. وبذلك ينقطع الكلام مع من جعل الأمر بضرب بعض الخمار على الجيب مساويا للأمر بتغطية الصدر.

وإذا ظهر ذلك فسوف ننتقل إلى مناقشة الدكتور عدنان إبراهيم في زعمه أن العربيات كن يغطين الرأس ليتقين حر الشمس وأن هذا يفتح باب الاجتهاد في الآية لكشف الرأس.

---

(1) قال الزبيدي في تاج العروس 3/ 243: (وقال الرّاغب: الضّرب: إيقاع شيءٍ على شيءٍ. قلت: وقيّده بعضهم بأنّه إيقاع بشدة) وانظر المفردات، للراغب 505

مناقشة الدكتور عدنان إبراهيم في إبطال دلالة الآية على تغطية الرأس ونقضها بالاجتهاد:

اقتحم الدكتور سرَّ العربيات وكشَفَ عن قصدهن وغرضهن في تغطية الرأس. ولم يجد لذلك غرضاً ولا تعليلاً إلا اتقاء حر الشمس والأتربة. ونفى أن يكون ذلك لأمر شرعي أو أخلاقي. وبهذا أراد الدكتور أن يفتح ثغرة في نصِّ الآية ودلالتها. فقد بنى على هذا التعليل فتح باب الاجتهاد إذا تغيرت البيئة. ثم مال إلى أن هذا الموضوع يتغير دائماً تبعاً لما يحقق المعنى والمغزى.

يقول الدكتور: («وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ» الصيغة ذاتها تفهم بأول النظر أن القرآن العظيم لم يبتدئ الأمر بوضع الأخمرة. العربية كانت تفعل هذا في بيئتها قبل الإسلام. البيئة تضطرها إلى ذلك. في البيئة العربية الحارة وحيث الريح تسفي بالأتربة والأغبرة في معظم الأوقات كانت المرأة تخمر رأسها نظراً لظروف البيئة وليس لأمر شرعي أو أخلاقي...فهنا السؤال إذا كان القرآن العظيم لم يبتدئ موضوع الخمار، ولكنه بهذه الطريقة كأنه أعطاه شرعية. هل هذا يسوغ لنا أن نتسائل: ماذا لو كانت المرأة المسلمة في بيئة أخرى باردة أو بيئة معتدلة... هل يمكن أن تبدي شعرها؟ هذا هو السؤال...نرجع إلى فقه المقاصد. لأنه كما قلنا: هذا ليس من الموضوعات التعبدية غير معقولة المعنى. موضوعات كلها معقولة المعنى وفيها فسحة للاجتهاد. مربوطة بحكمها وعللها.

فأنا أطرح هذا كسؤال، مع ميلي الشخصي حقيقة إلى أن هذا الموضوع يتغير دائماً تبعاً لما يحقق المعنى والمغزى.

ليس لدينا آية تقول على المرأة أن تغطي رأسها. فإن قال: حين تغطي رأسها عليها أن تغطي فتحة الصدر فغطاء الرأس هذا موضوع أخذ من العادات...بقي هذا الموضوع الآن قيد التساؤل والاجتهاد. لا بد أن يكون مفتوحاً للاجتهاد) وفي هذا الرأي نظر من وجوه. على رأسها ظهور دلالة الآية على وجوب ستر الرأس. وقد

سبق بيانه وتفصيله فلا نعيده. بل نجيب بغيره.

الوجه الأول: لا نوافق الدكتور فيما تذرع به من تغطية الرأس لأمر بيئي.

ويتعين علينا أن نتحقق من تلك الثغرة التي نفذ منها الدكتور. فلا يملك الدكتور أن يثبت هذا القصد الذي ادعاه على العربيات رجماً بالغيب. بل رجماً بالأوهام التي لا يقبلها عاقل. فكيف غاب عن ذهن الدكتور أن حر الشمس لا يصلح علة لتغطية الرأس بالليل. وأن الرياح لا تهب دوماً محملة بالغبار. وأن المدينة المنورة التي نزلت فيها الآيات لا يخفى طيب مناخها على أحد. فيصعب على الدكتور أن يقنعنا أن استمساك العربيات طوال السنة كان لأجل اتقاء الحر والبرد! إن من الاستخفاف بنا وبالقراء أن نتصور أن المرأة العربية كانت تتقلب من حر تتقيه بتغطية رأسها إلى برد تتقيه بالتغطية أيضاً! ألم يكن بين الحر والقر اعتدال تتنفس به المرأة وتطرح فيه خمارها؟

ومن جهة أخرى يمكن لجمهور الدكتور أن يقتنعوا بهذا التعليل أمام شاشات القنوات. أما في صفحات البحث العلمي فلا يسعنا أن نقبل هذا التعليل. ولا نجد أصدق من الفاعل نفسه وهو يخبرنا عن قصده وغرضه. ولو رجعنا إلى تاريخ العرب والعربيات قبل البعثة لعلمنا قطعاً أنهم أخبروا عن مقصدهم وثبت أنهم كانوا يفعلون ذلك تديناً وخلقاً.

وقد ذكر الأزرقي في أخبار مكة[1] والبغدادي في أخبار قريش[2] أنه كانت لهم طقوس في ستر الفتاة إذا حاضت. فكانت لا تحتجب في بيتها بل يذهبون بها إلى دار الندوة التي يعقدون فيها أمور قريش وما أرادوا من نكاح أو حرب أو مشورة، ثم يتولى بعض ولد عبد مناف بن عبد الدار شقَّ درعٍ لها فيلبسها إياه في دار الندوة تيمناً بها.

وفي الشعر الجاهلي أشعار كثيرة تدلُ على شرف الحجاب في نفوس العرب، وفيها نصٌّ على أن النساء كن يخبئن الوجوه تستراً. فلا تنكشف وجوههن إلا في الأتراح وموت الأحباب.

---

(1) أخبار مكة، محمد بن عبدالله الأزرقي، 1/ 109

(2) المنمق في أخبار قريش، محمد بن حبيب البغدادي، ص23

اتقاء حر الشمس لا يصلح علة لدوام الاستمساك بتغطية الرأس

يقول الربيع بن زياد العبسي بعد مقتل مالك بن زهير:

من كان مسرورًا بمقتل مالك *** فليأت نسوتنا بوجهِ نهار

يجد النساء حواسرًا ينْدبْنه *** يلطُمن أوجههَن بالأسحار

قد كن يخبئن الوجوه تسترًا *** فاليوم حين برزن للنُّظّار

وقد جمعت الدكتورة زينب محمد صبري طرفاً من تلك الشواهد الشعرية والنثرية في كتابها: (ظاهرة حجاب المرأة في الأدب الجاهلي). فلا نطيل بنقل هذا المعنى المشهور المعروف.

ولا يخفى على أحد أن العرب في الجاهلية كانوا على قدر من مكارم الأخلاق. كما شهد لهم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المشهور على ألسنة العوام. فقال صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلَاقِ»[1]

فأي غرابة في تمسك أهل المكارم بتغطية الرأس أدباً وحياءً؟

وبذلك يثبت أن العربيات في الجاهلية كن يغطين رؤوسهن لعلة أخرى غير البيئة. فلا يتم للدكتور محاولة ربط تغطية الرأس بهذه العلة البيئية المتغيرة.

سلمنا جدلاً أن العربيات في الجاهلية كن يغطين رؤوسهن لعلة واحدة وهي البيئة. لكن ماذا عن العلة في تغطية الصحابيات رؤوسهن؟ هل بقيت النساء بعد نزول الآية يغطين رؤوسهن لأمر بيئي لا لأمر ديني ولا أخلاقي؟ وكيف يعلل الدكتور تغطية الرؤوس بحر الشمس ويغفل عن حال نساء المدينة لما كن يخرجن لصلاة الصبح متلفعات بمروطهن!

وكيف يعلل خروجهن لصلاة العيد بالجلباب قبل اشتداد حر الشمس؟ وكيف يعلل حرص بعضهن على تخمير وجوههن وهن محرمات؟ وكيف يعلل تخمير عائشة رضي الله عنها وجهها لما رآها صفوان بن المعطل رضي الله عنه؟ إلى آخر ما هناك مما لا يعد من الأخبار التي يستحيل تعليلها بتغطية الرأس لأمر بيئي.

---

(1) تخريج الحديث مسند الإمام أحمد ح(8952)

وبذلك يثبت أن الدكتور لم يوفق في ربط تغطية الرأس بهذا القصد والمعنى والمغزى.

سلمنا جدلاً أن العربيات والصحابيات كن يغطين رؤوسهن لأمر بيئي. لكن الغرض تغير بعد نزول التكليف الرباني وظهور دلالة الآيات على وجوب ستر الرأس. وبيانه في الوجه الثاني.

الوجه الثاني: لا نسلم ما نفاه الدكتور في قوله: «ليس لدينا آية تقول على المرأة أن تغطي رأسها».

ولن نسرع إلى كتاب الله ولا إلى كتب المفسرين لنحضر له ما نفاه.

بل نكتفي بما نطق به الدكتور في تفسير تمام الآية نفسها.(ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) فقال في تفسير قوله تعالى (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى):

(ما كانت النساء يفعلنه تخرج إحداهن وتلقي الخمار على رأسها دون أن تشده اليوم في بعض المسلمات تفعل هذا. شي بطال جداً. أقول لها: من غيره أحسن بصراحة! تضحكين على من؟ على الله؟ أو علينا؟ لا يجوز هكذا.

«ما فيش هيك نصف عفة نصف شرف ونصف التزام إيش الكلام هذا! الشعر مبين! الأذنان مبينات! الأقراط مبينات! النحر مبين! العقد مبين! إيش هالحجاب!.. هذا نوع من التجمل هذا ليس حجابا.

...هكذا كانوا يفعلون في الجاهلية تلقي الخمار على رأسها دون أن تشده فيبدو نحرها وقلائدها وأقراطها وشيء من شعرها! هذا تبرج، هذا تبرج والعياذ بالله. واضح؟

وقيل التبرج أن تبدي من زينتها ما لا يحل إبداؤه لغير بعل أو لذي محرم.

باختصار ما عدا الوجه والكفين)

وكفى بهذا الاختصار مانعاً من فتح أبواب الاجتهاد في مورد النص.

وكان لائقاً بالدكتور أن يستغني بهذا التفسير والاختصار عما سماه (تَلَمُّحَ جوانب

https://www.youtube.com/watch?v=HQh-FyXYjKU

المرونة التي تسمح بالنظر الاجتهادي أن يتغلل فيه) وكان لائقاً به أن يصرفه عن زعمه أن (هذا الحكم غير موكول إلى الاجتهاد بالكلية)!! وأن يصرفه عن التشكيك بالشرعية التي استفادها عمل الصحابيات بالآية في قوله: (القرآن العظيم لم يبتدئ موضوع الخمار، ولكنه بهذه الطريقة كأنه أعطاه شرعية)!

ولا يليق بالباحث أن يطرح في الفضائيات على العوام ما يسميه:(تساؤلات تحتاج إلى اجتهاد)! فما أغنى العوام عما يسقط هيبة أحكام الشرع المقررة! وما أبعدهم عن الحاجة إلى هذه الدعوة إلى الاجتهاد!

وننتقل إلى مناقشة اعتراض الهلالي على دلالة قوله تعالى(إلا ما ظهر منها)

مناقشة الدكتور الهلالي في زعمه أن تفسير الآية يحتاج إلى إضافة كلمة بشرية. وأن هذه الإضافة تفتح الأبواب للمرأة لتختار حجابها:

يرى الدكتور الهلالي أن الآية لا يمكن فَهْمُ المراد منها إلا إذا أضفنا كلمة بعدها. فقال: (تفسير «إلا ما ظهر منها» لا بد أن يكون بشرياً...«إلا ما ظهر منها» مجهول. ويجب وضع كلمة حتى تحل اللغز. وهذه الكلمة بشرية) وزعم أن تقدير هذه الكلمة («إلا ما ظهر منها ضرورة، أو حاجة، أو عرفاً» ثم زعم أن المرأة تقدِّر الضرورة لنفسها. واشتد في الإنكار على الفقهاء الذين وصفهم بأنهم أوصياء الدين فقال: (أوصياء الدين لماذا يتدخلون في التقدير؟)

ثم مال الدكتور الهلالي إلى إضافة كلمة «عرفاً» وزعم أن الفقهاء قدَّروا عورة المرأة أمام محارمها استنادا إلى العرف ثم ألزم الفقهاء بترك تقدير «ما ظهر منها إلى العرف» فقال (..طيب يا جمهور الفقهاء يا 80 ٪ من الفقهاء: أين العورة! جبتوها منينن!!) وأجاب عنهم فقال: (عرفاً. إذن تفسير «ما ظهر منها عرفاً» يمشي وإلا ما يمشيش!) وأجاب المذيع: (يمشي) فقال الهلالي مخاطباً المرأة: (لو أضفتِ كلمة «عرفاً» أليس لك عذر!...)

ولم يكن الدكتور الهلالي أميناً مع المرأة التي زعم أنه ينقل لها المعلومات لتستنبط بنفسها. لأن فَهْمَ الآية لا يحتاج إلى إضافة كلمة أبداً.

لكن الهلالي هو الذي يحتاج إلى إضافة كلمة «عرفاً» حتى يلوي بها دلالة القرآن. فلما أراد أن يفرض كلمته على القرآن زعم أن الآية لا يمكن أن تُفْهَم إلا بإضافة كلمة، وزعم أن الفقهاء أضافوا كلمة، وأنهم استندوا إلى العرف في ضبط العورة مع المحارم.

وكل هذه المعلومات غير ثابتة.

وسوف نبين تفصيل الجواب في نقاط:

أولاً: لم يقل أحد من الفقهاء والمفسرين إن الله ترك الاستثناء مفتوحاً ليحتكموا إلى العرف. فلو كان هذا مراداً لبطل التكليف كله.

فهذا الاستثناء يقع بعد النهي عن إبداء الزينة وقبل الأمر بضرب الخمر على الجيوب.

فأما النهي عن إبداء الزينة فلا يبقى له معنى إذا فوضنا تقديره إلى المرأة والعرف. فيكون تقدير الآية: ولا يبدين زينتهن إلا الزينة التي تقدرها المرأة أو العرف الذي يختلف باختلاف الأشخاص والمجتمعات والزمان والمكان.

فعلى هذا التقدير يجوز للمتبرجة التي كشفت رأسها وساقها في هذا الزمان أن تدعي أنها لم تخالف بذلك النهي. وأنها لم تبد من زينتها إلا ما ظهر منها في عُرْف هذا العصر. ويجوز إذا تغير العرف وظهر من المرأة نحرها وعضدها أن يدخل في الاستثناء. وهكذا ينفتح الاستثناء مع كل عُرْف ويصبح مطاطاً يُخْرِجُ النهيَ والتشريعَ عن حكمته.

وأما ضرْبُ الخُمُر على الجيوب فلا بد أن يبطل كذلك بتغير الأعراف. لأن العرف قد فسد في بعض البلاد حتى ألف الناس انكشاف نحر المرأة وظهر ذلك منها. وبذلك

يكون صدر الآية دالاً على الإذن بكشفه ثم يأتي بعده الأمر بضرب الخمر عليه!

فثبت بهذا أن أن الشرع إذا فوض المرأة بتحكيم العرف المتغير في تقدير هذا الاستثناء فقد فوضها بتعطيل الشرع وصار الشرع فضولاً لا فائدة فيه فقد كان الناس من قبل ورود الشرع يحكمون الشرع في اللباس والزينة فلا يحتاج المكلفون إلى نزول آية تأمرهم بالاحتكام إليه وسنبين هذا في النقطة القادمة.

النقطة الثانية: تفسير (ما ظهر منها) على حقيقته من غير تقدير أي كلمة.

لا يخفى الفرق بين إبداء الزينة وظهورها على عربي. فالإبداء يكون بفعل المرأة التي أبدت وأظهرت. والفاعل في قولنا «أبدت زينتها» هو المرأة، أما في قولنا «ما ظهر منها» فالفاعل هو الظاهر من زينتها بغير إبداء من المرأة ولا قصد منها. ويكون الاستثناء على هذا التفسير منقطعاً[1]. كما سبق بيانه.[2] والمقصود أن الآية الكريمة لا تحتاج في هذا التفسير الواضح إلى إضافة كلمة بشرية. وأن إجراء الآية على ظاهرها من غير تدخل وتكلف وتأويل يدل على المراد.

ويكون المعنى بعد استبدال الضمائر بالأسماء الصريحة التي تعود إليها: ولا تبدي النساء زينتهن. إلا زينة ظهرت منهن. ولم يبدينها.

---

(1) سمي استثناء منقطعاً لأن المذكور بعد الاستثناء منقطع عما قبله.

مثاله قوله تعالى في سورة الحجر: (قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾). فلا ريب أن الملائكة أرسلت بالعذاب إلى قوم مجرمين، ولن يستثني العذاب منهم أحداً، ولا ريب أن الملائكة لم يرسلوا بالعذاب إلى آل لوط أصلاً. وبذلك انقطع عدُّ آلِ لوط من جملة المذكورين قبل هذا الاستثناء.

ومثله أيضاً قوله تعالى في (سورة آل عمران 41): (قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً ۖ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا) فالرمز والتعبير بالإشارة الجسدية ليس معدوداً من الكلام المنهي. والنهي عن جميع الكلام لا يستثنى منه كلام. أما الرمز فهو مغاير للكلام وليس مستثنى منه.

ومثله أيضا في سورة مريم عليها السلام (62): (لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا). والنهي عن سماع اللغو لا يستثنى منه لغو أبداً. والسلام ليس من جملة الكلام اللغو الذي لا فائدة فيه

وعلى هذا فالزينة التي ظهرت من المرأة ليست من جملة الزينة التي نهاهن الله عن إبدائها، ولا يستثنى من ذلك زينة أصلاً. والزينة التي ظهرت من المرأة بغير إبداء منها لا تكون من جملة الزينة التي نهاهن الله عن كشفها.

(2) انظر ص 65

وليس هذا الوجه من التفسير هو الوجه المحتمل الوحيد الذي تستغني به الآية عن تقدير كلمة بشرية. فإذا لم يرض أحد بالوجه الأول فهناك تفسير ثان يتضح به المراد ولا يحتاج إلى إضافة كلمة بشرية كالكلمة الدخيلة التي أضافها الهلالي.

وسوف نبين هذا التفسير في النقطة الثالثة:

النقطة الثالثة: تفسير «ما ظهر منها» على حقيقته وصيغة الفعل في الزمن الماضي.

وقبل أن نبين هذا التفسير نذكر أن تفسير الدكتور الهلالي لم يفرق بين دلالة الفعل المضارع ودلالة الفعل الماضي. والكلمة البشرية التي أراد الدكتور أن يغرسها في الآية وهي كلمة «عرفا» لا تتناسب مع الفعل الماضي. وإنما يناسبها الفعل المضارع. بأن يقال «إلا ما يظهر منها عادة»

لأن صيغة المضارع تستعمل فيما يتجدد ويتكرر. أما صيغة الماضي فتستعمل فيما تحقق وثبت وقوعه. فلا حاجة لنا إلى لوي عنق الفعل الماضي ليصبح مضارعاً يقبل وضع الكلمة البشرية في الآية.

بل يغني عن ذلك تفسير الفعل الماضي لنفسه بنفسه. فالمعنى «لا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» ثم نسأل عن الزمن الذي يكون ماضيا وقت نزول الآية. ولا شك أنه زمن التنزيل والرسالة. وبهذا يظهر المعنى من غير حاجة إلى إضافة كلمة بشرية. فتفيد الآية استثناء ما تحقق ظهوره في زمن التنزيل. ولا ريب أن الذي تحقق ظهوره في زمن التنزيل هو الوجه والكفان، ولا ريب أيضاً في أن ظهورهما يختص عن كل ما يظهر بعد ذلك بأن الشرع قد أذن به في الصلاة والإحرام. وهذا الإذن قرينة تؤكد تفسير «ما ظهر منها» على حقيقته من غير إضافات ولا تفسيرات بشرية.

ولا يضرنا إذا زعم أحدهم أن هذا التفسير يستلزم إضافة كلمة «ما ظهر منها» «شرعاً»[1]

لأن رجوعنا إلى الشرع يعصمنا من التهمة التي يخاف منها الدكتور الهلالي وهي الوصاية الدينية.

فالخوف من الوصاية الدينية يوجب الاقتصار على الشرع من غير تقدير ولا إضافة ولا صَرْفٍ عن الظاهر.

النقطة الرابعة: لا نوافق الدكتور في استناد الفقهاء إلى العرف في ضبط عورة المرأة أمام محارمها.

بل المستند في ذلك مركبٌ من دليلين:

أولهما القياس على النصوص الثابتة في عورة الرجال. فإذا كانت عورة الرجال مع الرجال من السرة إلى الركبة[2]، فلا يمكن أن تكون عورة المرأة مع أرحامها أقل من عورة رجل منهم.

وإذا اجتمع الإخوة ذكورا وإناثاً فلا يمكن أن تكون عورة الإخوة الذكور من السرة إلى الركبة وعورة أختهم بينهم أقل من ذلك.

وثانيهما الاستنباط مِنْ حُكْم الظِّهار وصيغته.

فإذا قال الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي. فقد حكم الشرع بأن هذا القول منكر من القول لما فيه من تشبيه المرأة المحللة بالمرأة المحرمة. فلو كان النظر إلى ظهر الأم حلالًا له لكان هذا تشبيه حلالٍ بحلالٍ، فلا يفيد شيئاً ولا يقتضي تحريماً ولا

(1) ممن صرح بإستثناء ما استثناه الشرع الحافظ الزيلعي في تبيين الحقائق6/ 17. حيث قال: (والأصل أن لا يجوز النّظر إلى المرأة لما فيه من خوف الفتنة ولهذا قال – عليه السّلام – «المرأة عورة مستورة» إلّا ما استثناه الشّرع، وهما العضوان).

(2) استدل الفقهاء بعدد من الأحاديث الشريفة على تحديد عورة الرجل منها ما رواه الإمام أحمد بسند حسنه الشيخ شعيب (ح6756) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (.. وإذا أنكح أحدكم عبده أو أجيره، فلا ينظرن إلى شيء من عورته، فإن ما أسفل من سرته إلى ركبتيه من عورته)

مخالفة ولا كفارة. كما لو قال لزوجته الأولى: أنت علي كزوجتي الثانية.

فثبت أن الظهر محرمٌ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الظَّهْرِ ثبت فِي الْبَطْنِ من باب الأولى، لِأن البطن أَقْرَبُ إِلَى العضو الذي تنفر الطباع من التصريح به هنا [1]

والمقصود أن نبين أن القياس يدل على تحديد عورة المرأة مع محارمها. وأن العُرْفَ تَبع الشرع واستحسن ما دل عليه.

وإذا ثبت هذا فلا يلزم الفقهاء أن يتحاكموا إلى العرف في عورة المرأة مع الأجانب كما تحاكموا إلى العرف في عورتها مع المحارم.

وإذا ألزمهم الدكتور بذلك أمكنهم أن يتخلصوا بجوابين.

الجواب الأول: ما قدمناه من عدم استنادهم إلى العرف في الأصل.

والجواب الثاني: أن الشرع أَذِنَ بالتحاكم إلى العرف فيما لم يرد فيه نصٌّ. أما إذا ورد النص فلم يأْذَن الشرع بالتحاكم إلى العرف ونقْض الحكم الثابت بالنص! ولا يُتصور من شارع حكيم أن تتعارض تكاليفه فيأمر نصاً بما يبطل التكليف به إن امتثل المكلفون الإذن بالتحاكم فيه إلى العرف. لكن الشرع لم يصدر عنه هذان التكليفان المعارضان. بل صدر عنه النص القرآني في عورة المرأة مع الأجانب آمراً بضرب الخُمُر على الرؤوس وإدناء الجلابيب ناهياً عن الضرب بالأرجل خشية أن يُعلم ما تخفي من زينتها. فلا يصح أن نهمل ما أمر به الشرع ونهى عنه ثم نتحاكم إلى العرف وحده. ولو كان ذلك جائزاً لما تنزل القرآن بهذه الأوامر كلها. بل كان يكفي أن يترك المكلفين على حالهم يتحاكمون إلى العرف.

ولم يأت الدكتور الهلالي بتكليف شرعي يأمر الشارع فيه بالتحاكم إلى العرف في موارد النصوص. بل أتى بهذه الكلمة البشرية وأودعها في ثنايا الآية ووقع بما اتهم به الفقهاء.

(1) انظر المبسوط للسرخسي 10/ 149

ونتقل إلى مناقشة الدكتور الجابري في توسيع استثناء ما ظهر منها وتعويمه

موقف الجابري في مواجهة الآيات البينات من سورة النور

مال الجابري إلى توسيع دلالة الاستثناء في قوله (إلا ما ظهر منها) لتشمل النساء العاملات والجنديات وغيرهن. وبنى هذا التوسع على تقليد ابن عطية الذي فسر الاستثناء بما يظهر بحكم ضرورة حركة أو إصلاح شأن ونحو ذلك.

يقول الجابري: (واذا نحن اعتبرنا مبدأ «الضرورات تبيح المحظورات» كما فعل ابن عطية، وفعل غيره من الفقهاء في الاستثناءات المذكورة، جاز لنا أن نتساءل: لماذا لا نلحق النساء العاملات والمعلمات والموظفات والقاضيات والجنديات والتلميذات والطالبات الخ بالاستثناءات المذكورة لكونهن جميعاً يقمن بحركات «فيما لابد منه أو إصلاح شأن)!

والجواب من وجهين:

الوجه الأول: لا يخفى أن ابن عطية وغيره من الفقهاء لم يفرضوا الحجاب على النساء ولم يستثنوا. ولم يعتمدوا في هذه المسألة مبدأ الضرورات كما نسب إليهم الجابري. بل اجتهدوا بتفسير الأمر بضرب الخمر وإدناء الجلابيب والنهي عن إبداء الزينة. ثم اجتهدوا في بيان دلالة ما استثناه الله تعالى في الزينة. وليس لابن عطية ولا للجابري أن يفسر الاستثناء بما يطرح الخُمُر ويكشف الرأس والجيوب وما يُستر بإدناء الجلابيب. والحكيم لا يأمر بتكليف ثم يستثني فيه استثناء يبطله.

الوجه الثاني: لا حاجة إلى إلحاق النساء العاملات والمعلمات والموظفات في الاستثناء.

لأن جميع من ذكر من النساء داخلات في التكليف والاستثناء. فيجب عليهن أن يخفين زينتهن إلا ما ظهر منها. وهذا حال النسوة العاملات والطبيبات والمعلمات والطالبات لا يخفى على أحد. يشاركن في أداء واجباتهن وهن يخفين زينتهن إلا ما

ظهر منها. فلا حاجة إلى إلحاقهن في تكليف أو استثناء هن داخلات فيه أصالة. إلا إذا قصد الجابري أن يتوسع في استثناء ما يظهر من العاملات والطالبات حتى يدخل فيه نزع الحجاب.

وفي ختام هذا المطلب نقول: إنه قد ظهر لنا من وضوح دلالة الآيات ما يشهد على وصفها بأنها آيات بينات من سورة أنزلها ربنا وفرضها لعلهم يتذكرون. ولم نجد في انتقاد الحداثيين ما يدفع دلالة الآيات البينات.

وننتقل إلى آية أخرى ننظر في وجوه دلالتها ووجوه النقد التي ذكرها الحداثيون.

المبحث الثاني: الاستدلال بآية الأمر بإدناء الجلابيب ومناقشة اعتراض الحداثيين:

المطلب الأول: الاستدلال بآية الأمر بإدناء الجلابيب:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾ [الأحزاب: 59].

ويتعين علينا أن نتابع المنهج الذي يوصل إلى غرضنا في هذا المقام. ونحصر البحث في مسألتين:

أولها: الاختلاف في تعريف الجلباب

والأصل الذي اشتُق منه الجلباب في اللغة يدل على شيء يغشي شيئاً.[1]

وقالوا في تعريفه لغة:(الجِلْباب: ثوب وَاسع دون الملحفة تلبسه الْمَرْأَة. وَقيل: هُوَ مَا تُغطى بِهِ الثِّيَاب من فَوق كالملحفة. وَقيل: هُوَ الْخمار)[2]

والملحفة التي فسروا بها الجلباب لباس كان مشهوراً معروفاً يصلح للتعريف به في زمانهم، لكنه في زماننا يحتاج إلى تعريف أيضاً. وقد قال الأزهري (واللحافُ اللبَاس الذي فَوق سائِر اللبَاس من دِثَار البرد ونحوه... ويقال لذلك الثوب لِحَافٌ ومِلْحَفٌ بِمَعْنى واحدِ.... وَقد يُقَال مِلْحَفَةٌ)[3]

وبهذا نتبين أن الجلباب لباس ترتديه المرأة فوق ثيابها. وأفاد ابن الأثير في تعريف الجلباب أن المرأة تغطي به رَأْسَهَا وظَهْرَها وصدرَها[4]

(1) نص على ذلك ابن فارس في مقاييس اللغة 1/ 470

(2) المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده 7/ 439

(3) تهذيب اللغة 5/ 45. وانظر تاج العروس 2/ 175

(4) النهاية في غريب الحديث 1/ 283

ولما كان الجلباب يغطي من الجسم ما يغطيه الخمار والقميص شاع ذكرهما في تعريفه.

ومن ذلك قول الراغب (والجَلابيب: القُمُصُ والخُمُر. الواحد: جِلْبَاب.)[1]

وقد ثبت في مسند الإمام أحمد من حديث عائشة رضي الله عنها أن الجلباب ينسدل من رأس المرأة على جسدها. فقد قَالَتْ: « كان الرُّكْبَانُ يَمُرُّونَ بنا، ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مُحْرِمَاتٌ، فإذا حَاذَوْا بنا، أَسْدَلَتْ إِحْدَانَا جِلْبَابَهَا من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه» [2]

وإذا كان الجلباب والخمار يشتركان في تغطية الرأس فهذا لا يعني أنهما لباسٌ واحدٌ بلا فرق.

ولا بد من بيان الفرق بينهما

الفَرْقُ بين الخمار والجلباب:

قال ابن منظور: (والجِلْبابُ: ثَوْبٌ أَوسَعُ مِنَ الخِمارِ، تُغَطِّي بِهِ المرأَةُ رأْسَها وصَدْرَها)[3]

تبين مما سبق أن الجلباب لباس واسعٌ يزيد الستر الحاصل به على ما يستره الخمار وغيره من لباس المرأة. وربما يكون فوق الثياب.

وفي الصحيح إشارة إلى أن زوال الخمار عن جسد المرأة يكشفه. فقد روى مسلم من حديث عائشة رضي الله عنه قالت (قالت: فجعلتُ أرفع خماري أحسره عن

---

(1) المفردات 199

(2) (ح24021) وأخرجه أبو داود (1833) وابن ماجه (2935)

قال الخطابي في «معالم السنن» 2/ 179: (قد ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه نهى المحرمة عن النقاب، فأما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غيرُ واحدٍ من الفقهاء، ومنعوها أن تلف الثوب أو الخمار على وجهها أو تشد النقاب أو تتلثم أو تتبرقع. ومن قال بأن للمرأة أن تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق وهو قول محمد بن الحسن، وقد علق الشافعي القول فيه.)

(3) لسان العرب 2/ 272

عنقي...)[1]

وفيه إشارة ظاهرة على أن رفع الخمار عن العنق يكشفها، ولذلك حصل التنبيه لتستر عنقها.

أما الجلباب فقد تبينا من قبل أنه لباس واسع سابغ وربما يكون فوق الثياب. وربما يكون تحته خمار فلو انحسر الجلباب بقي جسد المرأة مستوراً بما تحت الجلباب.

والفرق بين الخمار والجلباب أن الخمار لباس يُقصد به تغطية الرأس أصالة ثم يُضْرَب به على الجيوب فتتعدى تغطيته وتزيد على تغطية الرأس. والجلباب لباس لا يقصد به الاقتصار على تغطية الرأس بل الغرض منه تغطية الرأس والبدن المغطى بغيره من الثياب.[2]

وأقرب ما يكون إلى الجِلْباب من لباس النساء في عصرنا ما نراه من لباس التركيات والفارسيات وما كانت تلبسه النساء في بلاد الشام ويعرف هناك بالملاءة.

ويدل على كون الجلباب لباساً فوق الثياب التي يحصل بها الستر الواجب أن النساء سألن النبي صلى الله عليه وسلم عن الخروج لصلاة العيد بغير جلباب. كما في «الصحيحين»، مِن حديثِ حفصة بنت سيرين، عن أم عطية وغيرها: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بحضور النساء للعيدين، سئل: أعلى إحدانا بأس إذا لم يكن لها جلباب ألا تخرج؟ قال: (لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا، وَلْتَشْهَدِ الخَيْرَ وَدَعْوَةَ المُسْلِمِينَ)[3].

---

(1) صحيح مسلم ح (1211)

(2) ويشير إلى هذا التفريق ما في الصحيحين مِن حديثِ عائشةَ رضي الله عنها في قصة الإفك (ح 4750) لما رآها صفوان بين المعطل رضي الله عنها قالت: «.. فَعَرَفَنِي حِينَ رَآنِي، وَكَانَ رَآنِي قَبْلَ الحِجَابِ، فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِي فَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي...»

وفيه إشارة إلى استعمال الجلباب في أمر خارج على المقصود من لبسه وهو تخمير الوجه. ولعل السبب في تخمير وجهها بالجلباب دون الخمار أنها وجدت نفسها في ظرف بغتها فبادرت رضي الله عنها إلى الجلباب لأنه أوسع من الخمار وأدعى لمطاوعتها في سرعة الاستتار.

(3) صحيح البخاري ح324 وصحيح مسلم ح 890

ولا يخفى أنه لا يصح السؤال عن الخروج بما تنكشف به العورة من الثياب لحضور العيدين. لأن صلاة العيد ليست واجبة باتفاق. أما وجوب الستر فهو واجب باتفاق. فلا ضرورة تبيح المحظور في هذه الحال.

ويشهد لهذا المعنى أيضاً ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاءٍ قال: (تصلي المرأة في دِرْعِهَا وخمارها وَإزارها، وَأَنْ تَجْعَلَ الجلبابَ أَحَبُّ إلي. قلتُ: أرأيت إن كان درعها وخمارها رقيقًا أحدهما؟ قال: فالجلباب إذًا على ذلك)[1]

وإذا ظهر لنا الاختلاف في معنى الجلباب فقد تعين علينا أن نتفهم معنى الأمر بالإدناء.

وأن نتلمس الفرق بين الأمر بلبس الجلباب والأمر بإدنائه.

بيان الاختلاف المنضبط في تفسير إدناء الجلابيب:

اتفق المفسرون والفقهاء على أن الأمر بإدناء الجلابيب يقتضي المبالغة وزيادة قدر الستر الذي يحصل في المعتاد من لبس الجلباب.

واتفقوا على أن الأمر بالإدناء يدل على وجوب زيادة الستر على القدر الذي كانت تتمسك به نساء المهاجرين والأنصار في عصر التنزيل.

واتفقوا أيضاً على تفسيره بالإرخاء والسدل من الأعلى إلى الأسفل.

والأصل في الإدناء أنه من الدنو وهو القرب وأدنى الشيء قرَّبه، وأدناه عليه أرخاه وسدله.

قال في المغرب: (دَنَا مِنْهُ: قَرُبَ. وَأَدْنَاهُ غَيْرُهُ. وَمِنْهُ: أَدْنَتْ الْمَرْأَةُ ثَوْبَهَا عَلَيْهَا إذَا أَرْخَتْهُ وَتَسَتَّرَتْ بِهِ. وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾)[2]

وبعد الاتفاق على وجوب إرخاء الجلباب وسدله ظهر أثر الاختلاف في الجلباب.

---

(1) (ح5036)

(2) ص 196 المغرب لأبي المكارم ناصر بن عبد السيد الخوارزمي المُطَرِّزيّ (المتوفى: 610هـ)

فمن نظر إلى أعلى الجلباب رأى فيه صورة الخمار الذي يغطي الرأس. فتعين عليه أن يفسر الإدناء المطلوب بإرخاء أعلى الجلباب على ما يليه، وهو الوجه.

ومن نظر إلى أسفل الجلباب رأى فيه صورة القميص لاشتراكهما في تغطية الصدر والظهر. فتعين عليه أن يفسر الإدناء بإرخاء عامة الجلباب على البدن مبالغة في ستر ما يلي الصدر والظهر من بدن الإنسان.

وبناء على هذا الاحتمال حصل اختلاف الفقهاء والمفسرين في دلالة هذه الآية على دخول الوجه في فرض الحجاب. وقد سبق أن بينا أنه ليس من غرضنا أن نبين الراجح من المرجوح، ولا أن نبين رأياً في دخول الوجه أو خروجه من حد التكليف وفرض الحجاب.

ومحل هذا البيان مبسوط في كتب الفقهاء المتقدمين. وقد أفرده المعاصرون في كتب يرد فيها بعضهم على بعض. ومع كل فريق جملة من الأدلة والأخبار وأقوال الأئمة.[1]

والذي يتعين التنبيه عليه أمران أولهما أنه مهما ابتعدت الشقة بين الرأيين ومهما تشعبت أدلة الفريقين فلن يخرجوا إلى قول ثالث. والأمر الآخر أن تدافُعَ الأدلة في هذه المسألة لا يُسْقِط دلالتها على فَرْضِ الحجاب كما يسعى الحداثيون لتصوير ذلك. فإذا قدرنا دليلاً واهياً احتج به فقيه على وجوب ستر الوجه فإن بطلان الاستدلال به لا يفيد خلع الحجاب وجواز كشف شيء من جسد المرأة غير الوجه.

وفي هذا الموضع يتعين علينا إظهار سلامة فرض الحجاب وأدلته من آثار الاختلاف في تعريف الجلباب والأمر بإدنائه.

وقد بين البقاعي اتساع دلالة الآية ودخول أقوال الفقهاء في حدود هذه السعة.

(1) انظر طرفاً من هذا الخلاف بين الشيخ الألباني ومعارضيه في كتابه الرد المفحم 49

وبين أن الاختلاف في تعريف الجلباب هو منشأ الخلاف في تفسير الإدناء.

فبدأ أولاً بنقل الاختلاف في تعريفه قال: ({وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ} أي يقربن {عليهن} أي على وجوهن وجميع أبدانهن فلا يدعن شيئاً منها مكشوفاً...والجلباب القميص، وثوب واسع دون الملحفة تلبسه المرأة، والملحفة ما ستر اللباس، أو الخمار وهو كل ما غطى الرأس، وقال البغوي: الجلباب: الملاءة التي تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار، وقال حمزة الكرماني: قال الخليل: كل ما تستتر به من دثار وشعار وكساء فهو جلباب)[1]

ثم نص على دخول تلك الأقوال جميعها في دلالة الآية. فقال: (والكل يصح إرادته هنا، فإن كان المراد القميص فإدناؤه إسباغه حتى يغطي يديها ورجليها، وإن كان ما يغطي الرأس فإدناؤه ستر وجهها وعنقها، وإن كان المراد ما يغطي الثياب فادناؤه تطويله وتوسيعه بحيث يستر جميع بدنها وثيابها وإن كان المراد ما دون الملحفة فالمراد ستر الوجه واليدين.)[2]

وبهذا يظهر أن اختلاف المفسرين والفقهاء منضبط محصور في حدود دلالة الآية. وأن هذا الاختلاف لا ينافي اتفاقهم على إثبات فرض الحجاب. وأن اتساع دلالة الآية لهذه الأقوال لا يقتضي خرق دلالتها على فرض الحجاب.

ثم ننتقل إلى اتفاق المفسرين على أن إدناء الجلابيب يدفع عنهن مفسدة متوقعة وهو الإيذاء المتوقع.

وقد تعلق النقاد الحداثيون بهذه الفائدة المذكورة فجعلوها علة يرتبط بها تشريع الحجاب ويزول بزوالها. فلا بد من التحقق من هذا الرأي. وهذا موضع بيانه.

---

(1) نظم الدرر 15/ 412

(2) نظم الدرر 15/ 214

المطلب الثاني: مناقشة اعتراض الحداثيين:

اتفق المفسرون على أن إدناء الجلابيب يدفع عنهن مفسدة متوقعة وهو الإيذاء المتوقع.

ولكن لم يجعل أحدٌ قبل النقاد الحداثيين دفْعَ هذه المفسدة المظنونة علةً للحكم تدور معه.

فمن ذلك أن الدكتور الجابري[1] بدأ بما سماه تمهيداً لفهم الظروف الاجتماعية التي نزلت فيها هذه الآيات تحدث فيه عن العمران الصحراوي وخلوه من المراحيض واضطرار النساء إلى الخروج لقضاء الحاجة في الخلاء. قال: (وكن يصطحبن معهن إماءهن كمرافقات في الطريق .ويقول المفسرون إن بعض نساء النبي والصحابة قد تعرضن لمثل هذه التحرشات، فشكون ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فكان ذلك سبب نزول قوله تعالى «يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ »

أما الهدف من «إدناء جلابيبهن عليهن» فواضح، وهو «أن يعرفن»، أي أن يميز الرجال والشبان المتحرشون بين النساء الحرائر وبين الإماء المرافقات لهن، فلا يتعرضوا للحرائر بسوء)

وقال المستشار العشماوي: (فعلَّة الحكم في هذه الآية أو القصد من إدناء الجلابيب أن تُعْرَف الحرائر من الإماء (الجواري) ومن غير العفيفات حتى لا يختلط الأمر بينهن...والدليل على ذلك أن عمر بن الخطاب كان إذا رأى أمة (جارية) قد تقنعت أو أدنت عليها جلبابها ضربها بالدرة.... وإذا كانت القاعدة في علم أصول الفقه أن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً. فإن وُجدت العلة وُجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفت أي (رُفع الحكم)...فإن علة الحكم المذكور في الآية -وهي

---

(1) مقال عنوانه (الحجاب ....قول فيه مختلف ج -آيات الحجاب ...أسباب النزول ومعطيات عصرنا) محمد عابد الجابري.

التمييز بين الحرائر والإماء - قد انتفت لعدم وجود إماء في العصر الحالي..ولعدم خروج المؤمنات إلى الخلاء للتبرز وإيذاء الرجال لهن. ونتيجة لانتفاء علة الحكم فإن الحكم نفسه ينتفي)[1]

ويحصل الجواب عن هذا الرأي بأن دَفْعَ المفسدة ليس علة يتعلق بها الحكم وجوداً وانتفاءً. وسوف نفرد عنواناً بارزاً لتوضيح ذلك.

تنبيه الشرع على مفسدة يدفعها بالحكم الواجب ليس تعليقاً ولا ربطاً لهذا الفرض بعلّة:

لا شك أن دفعَ إيذاء المتحرشين مصلحة تتحقق بإدناء الجلابيب، لكن دفْعَ هذه المفسدة ليس علة يتعلق بها الحكم. فقد تحقق التكليف في الآية وجاء معه التنصيص في الآية نفسها على أن مَنْع الإيذاء غير متحقق. فقد قال الله تعالى: (ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) والمعنى: ذلك أحرى وأقرب إلى حصول المقصود. وهذا الأسلوب لا يقطع بحصول المطلوب. قال البقاعي: (... ظناً أن ذلك أخفى لهن وأستر)[2].

والتعبير بمثل هذه الصيغة تكرر في مواضع من كتاب الله لا تدل على تعليق الأمر بعلة وانتفاء وجوبه بعدمها. بل يرشد إلى حكمة ومصلحة من المصالح التي قصد الشارع تحقيقها للمكلفين.

فمن ذلك قول الله تعالى في النكاح والتعدد: (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾) {سورة النساء3} يعني أن الاقتصار على الواحدة أو على ملك اليمين أقرب إلى عدم وقوعكم في الظلم والميل والجور.[3]

---

(1) الحجاب وحجية الحديث ص 16

(2) نظم الدرر15/ 412

(3) انظر زاد المسير 2/ 281

فالمقصود إذن أن إدناء الجلابيب أقرب إلى أن يعرفن بالعفة والتستر والصيانة فلا يطمع فيهن أهل السوء والفساد.

فلا شك ولا ريب في أن وقوع الإيذاء سيبقى محتملاً حتى بعد إدناء الجلابيب، فلا يمتنع أن يدنين فيعرفن ويؤذين. وبذلك يكون امتثال الأمر متحققاً ولم تتحقق علته. ولذلك لم يقل فقيه ولا عالم إن إدناء الجلابيب يدور مع احتمال التحرش وجوداً وعدماً. ولم تتمسك به مسلمة طوال عمر الإسلام حال خوفها من التحرش ثم تخلعه في حال عدم التحرش.

فغاية كلام المستشار والجابري أن احتمال الإيذاء لم يعد قائماً في هذا العصر، وأن الحكم يجب أن يدور مع علته وجوداً وعدماً فإذا انتفى احتمال الإيذاء فقد انتفى معه وجوب الإدناء.

وهذا الكلام مبني على أن الله فرَض الحجاب لحكمة واحدة وهي منع الإيذاء المحتمل. أو نقول بوجه آخر هذا الكلام مبني على أن دفْع احتمال الإيذاء هو العلة التي قرنها الله بفرض الحجاب.

وهذا كلام يظهر بطلانه من وجوه:

الوجه الأول: أنه لا يؤدي إلى إسقاط فرض الحجاب إذا انتفت علته فحسب. بل يؤدي إلى إسقاط فرض الحجاب مع قيام علته. فمن الذي يضمن للمسلمة إذا تمسكت بالأمر أن تتحقق العلة فلا يؤذيها الفساق! وليس في الآية ما يمنع هذا الاحتمال. بل الآية نصٌّ في قيام هذا الاحتمال. أعني احتمال تحرش الفساق بها مع تمسكها بالأمر المطلوب. لأن الله يقول (ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين). والواقع يصدق قيام هذا الاحتمال. لأن الجميع يعلم أن الفساق ربما يتجاسرون على التعرض للمحجبات. وأن الحجاب لا يجعل هذا التعرض مستحيلاً. فلا يبعد أن تستمسك المؤمنة بالأمر المطلوب وتتعرض مع ذلك لإيذاء الفساق. وهذا يعني وجود الحكم وتخلف علته! وهذا كاف في سقوط هيبة الشرع.

والمقصود من هذا الوجه أن نبين فساد قول المنكرين في تقدير العلة. وأن القول بهذه العلة يؤدي إلى قولٍ هو أَظْهَرُ فساداً من فساد قولهم بتقدير هذه العلة.

ولا يخفى أن هذا الوجه يحتاج إلى جواب يرفع الإشكال. لكن رَفْعَ هذا الإشكال إنما يجب على المنكرين الذين جعلوا حكم الحجاب مقترناً بهذه العلة المذكورة يدور معها وجوداً وانتفاءً.

أما الفقهاء والمفسرون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يومنا هذا فلا يُعْرَف أحد منهم جعل هذا الحكم مقترناً بعلته المذكورة سابقاً. وبيان ذلك في الوجه الثاني

الوجه الثاني: أن الصحابيات كُنَّ يخرجن مع النبي صلى الله عليه وسلم للحج أو العمرة والجهاد فلا يطرحن الحجاب مع أمنهن من التحرش والإيذاء. واستمر الحال على ذلك في عصر الخلفاء ومن بعدهم واستمر تمسكُ النساء بالحجاب إلى يوم الناس في النهار وفي كثير من الأحوال والظروف التي يأمنون فيها من الإيذاء. ولم يخطر ببال أحد منهم أن يطرح الحجاب ويقول ليس في طرقاتنا فُسَّاقٌ يعترضون ويتحرشون بالنساء. ولم يخطر ببال امرأة أن تطرح حجابها إذا خرجت مع زوجها وعصباتها الذين يحفظونها من أذى الفساق.

إذن لا بد أن يكون الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا لا يرون أن حكم الحجاب يدور مع هذه العلة المقدَّرة.

الوجه الثالث: لا يمكن أن يكون خلو البيوت العربية القديمة من المراحيض مبرراً لتكليف نساء المؤمنين إلى يوم الدين بإدناء الجلابيب. ولا يختلف عاقلان في أن هذا السبب عارض لا يدوم في جميع الأوقات والأماكن. فكيف جعله الله أمراً محفوظاً في كتاب الله تعالى الذي أراد حفظه ونشره ليكون للعالمين بشيراً ونذيراً! ولماذا كان الخطاب عاماً يأمر به (نساء المؤمنين). ولا نستبعد أن يفرض الشرع حكماً مرتبطاً بظرف مؤقت عارض. لكننا نعلم أن الشرع بعد ارتفاع هذا الظرف وزوال العلة لا ينسى ولا يهمل ما ربطه بعلته وظرفه، بل يتبعه بخطاب يبين نسخ الأول بعد ارتفاع

علته وقمع المنافقين واطمئنان المسلمين في طرقاتهم. لكن الذي نستبعده أن يتنزل القرآن بفرض حكم تحسبه الأمة طوال قرون عاماً مطلقاً ثم يتبين لها بعد خمسة عشر قرناً أنه مرتبط بعلة قد ارتفعت باطمئنان المسلمات في الطرقات.

الوجه الرابع: أن القواعد من النساء لا يُتصور تَعَرُّض الفساق لهن بالإيذاء والتحرش. مع ذلك شملهن الأمر مع نساء المؤمنين بإدناء الجلابيب. ولم يأذن الله لهن بالتعري، بل أذن لهم بشيء من التخفف سنقف على تحديده. ثم نبه على ما هو خير من هذا التخفيف وهو طلب العفاف والتمسك باللباس المطلوب منها قبل هذا الإذن بالتخفيف.

وفي هذا الندب إشارة إلى الحكمة الحقيقية التي قصد الشارع تحقيقها بفرض الحجاب. وبيانها في الوجه القادم.

الوجه الخامس: إن الوقاية من إيذاء الفساق والتحرش حِكْمة من الحِكَم ومصلحة من جملة المصالح التي قصدها الشارع في فرْض الحجاب. وقد أفاد القرآن أن غَضَّ الأبصارِ وحِفْظَ الفروجِ أزكى لهم، وأنَّ طَلَبَ العفاف خير لهن. فلا يصح أن نجعل فرض الحجاب يدور مع حكمة واحدة من تلك الحكم الكثيرة التي نص عليها القرآن. وإذا انتفت حكمة واحدة فلا يصح أن نَهْدَر المصالح الأخرى التي تتحقق بِفَرض الحجاب.

الوجه السادس: أنا لو سلمنا أن دفْعَ هذا الإيذاء المحتمل علة يدور معها الحكم فلا نسلم أنه علة لفرض الحجاب. لأن هذه العلة المقدرة لم تُذْكَرَ إلا في سياق الأمر بإدناء الجلابيب. فلو قدَّرنا في ظرف من الظروف سلامة النساء حال خروجهن من تحرش الفساق وأردنا أن نتحلل من هذا التكليف فلا يصح أن نتحلل من فرض الحجاب، ولا من لبس الخمار، بل ولا من لبس الجلباب نفسه. بل نتحلل من إدنائه فحسب. لأن الأمر الذي ورد فيه التعليل بدفع الإيذاء هو إدناء الجلابيب. وبين الإدناء

واللبس فرقٌ سبق التنبيه عليه[1]. فلو سلمنا أن انتفاء هذه العلة المتوهمة يوجب طرْح الجلباب فلا أثر لذلك في طرْح الحجاب، لأنا قدمنا من قبل أن الجلباب لباس واسع يكون فوق الثياب ويزيد الستر به على الستر الحاصل بما تحته من خمار وغيره.[2]

والحاصل أن تنبيه الشرع على مفسدة يدفعها بالحكم الواجب ليس تعليقاً ولا ربطاً لهذا الفرض بعلّة. فلا يصح أن نبطل الوجوب إذا تقدَّر انتفاء هذه المفسدة.

وننتقل إلى محاولة أخرى أراد بها الحداثيون توظيف الآية في إسقاط فرض الحجاب. وهو استدلالهم بها على التفريق بين عورة الأمة وعورة الحرة. وأن عورة الأمة كعورة الرجل من السرة إلى الركبة!

---

(1) انظر ص 110

(2) انظر ص 108

المطلب الثالث: براءة القرآن والسنة من تحديد عورة الأمة كعورة الرجل:

وجد المنكرون ضالتهم في بعض الأقوال الفقهية التي تفرق بين الأمة والحرة في الحجاب، وتجعل عورة الأمة من السرة إلى الركبة كعورة الرجال. وقد طال شغب المنكرين وتهويلهم في هذا الموضع. فمن ذلك قول المهندس شحرور: (..هذا يظهر لنا بشكل قاطع أن أطروحة الحجاب التي تقوم على فتنة المرأة للرجل ليس لها أساس شرعي أو ديني، ولا تتفق حتى مع المنطق. إذ كيف نأمر بتحجيب الحرائر ونسمح بسفور الإماء؟..وكيف نفهم أن الحرة القبيحة يجب أن تتحجب، ولا بأس بسفور الأمة ولو كانت شقراء حوراء في الثامنة عشرة من العمر؟)[1]

ولذلك يتعين أن نقول بكل وضوح: ليس في كتاب الله ولا في شيء من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يفرق بين الحرة والأمة في وجوب ستر البدن. ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ما يدل على أن عورة الأمة كعورة الرجل.

ولا ننكر وجود هذا التفريق في رأي بعض الفقهاء واجتهادهم لكنه رأيٌ واجتهادٌ غير معصوم يُؤخذ منهم ويُرد عليهم. ولا نرده عليهم بالهوى من غير دليل. بل نرده ببيان ضعف ما استندوا إليه روايةً وفهماً ودرايةً.

ونبين أنه لا يصح اعتراض الحداثيين بهذا الرأي على وجوب الحجاب وفَرْضِه. لأن الحجاب فرضٌ وحكمٌ رباني. وحكْمُ الله وأمْرُه لا يَبْطل برأيٍ واجتهادٍ بشريٍ صحيح ولا خاطئ. وإذا كان في تفاصيل حُكْمِ الحجاب اجتهادٌ يستحق الرد فلا

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 358

من العجيب أن يتوهم النقاد الحداثيون أنهم عثروا على شبهة لم يسبقهم إليها سابق ولم يفطن إلى تهافتها ناقد! وإذا سمعت المهندس شحرور وهو يتندر بحكاية القول ويرفع صوته ويتحدى به يخيل إليك أنه اكتشف ثغرة بل شرخاً في الفقه أو الدين. وعلى فرَض ثبوت التفريق بين الأمة والحرة لا يتم له تهوين أَمْرِ الحجاب وَفَرضِه على الحرائر. لأن التخفيف على الأمة في حجابها لا يستلزم التخفيف على الحرائر المؤمنات في عصرنا.

حرج في رده. لكن هذا الرد لا أثر له في ثبوت الفرض.

ويمكن أن نجمل ما استندوا إليه في إلزام الشرع بهذا التفريق في أربعة أدلة.

أولها: روايات في سبب نزول الآية.

ثانيها: استدلالهم بالآية وتأويل قوله (أن يعرفن) بأنهن حرائر.

ثالثها: استدلالهم بحديث يحدد عورة الأمة بحد عورة الرجل.

رابعها: الروايات عن عمر أنه ضرب الإماء على الحجاب.

ولا بد من تفصيل جواب مستقل عن كل دليل من هذه الأدلـة. وهذا موضع تفصيله.

أولاً: نقد الروايات في سبب نزول الآية ونقد الاعتماد عليها في تفسير الآية:

بكل وضوح نقول: إنه لم يثبت في أسباب النزول رواية يصح اعتماد الحداثيين عليها. والغريب أن الحداثيين لا يُعرفون بالميل إلى الاحتجاج بالروايات أصلاً فكيف غاب عنهم الحس المفرط حتى احتجوا برواية ضعيفة واهية السند منكرة المتن، وبنوا عليها نقداً شديداً ومعارضة عنيدة لفرض الحجاب الذي ثبت بالأدلة القاطعة.

ونجد من المفيد أن ننقل مثالاً يقول فيه الجابري: (أما الهدف من «إدناء جلابيبهن عليهن» فواضح، وهو «أن يعرفن»، أي أن يميز الرجال والشبان المتحرشون بين النساء الحرائر وبين الإماء المرافقات لهن، فلا يتعرضوا للحرائر بسوء)

ثم يقول الجابري: (لأن أجزاء أساسية من النازلة التي استوجبت الحجاب لم تعد قائمة في عصرنا. من جهة لم تعد النساء اليوم يقمن في بيوتهن ولا يخرجن إلا لقضاء «الحاجة» في الخلاء، فالحاجة تقضى داخل البيوت في مراحيض خاصة لذلك.

- ومن جهة أخرى لم تعد هناك في عصرنا إماء ولا عبيد، فالمرأة تخرج لوحدها ولا حاجة لها إلى من تتميز به لتعرف كامرأة حرة تستوجب احترام الرجال والشباب!

- ومن جهة ثالثة تخرج المرأة اليوم للعمل أو للمدرسة ولا يؤذيها أحد. وربما يصح القول إن السفور هو الذي يحمي المرأة اليوم من نفسها ومن الرجال، وليس الحجاب نفسه).

ويرى القارئ الكريم كيف بني هذا النقد العنيد على المنقول في سبب نزول الآية، ثم اعتمد عليه في تضييق فهم الآية ودلالتها.

وقبل أن نشرع في تفصيل الجواب لا بد أن نوضح ونصرح بأنه لا يقبل من عاقل أن يتوهم اقتصار هدي الآية على ما يفهم من سبب نزولها. ولا يقبل من عاقل أن يتوهم أن الله أنزل قرآنا يتلى ويتعبد به إلى يوم القيامة ليعالج مشكلة البناء الصحراوي وانفصال المراحيض عنها وتعرض النساء لأذى نفر من الفساق والمنافقين الجبناء الذين يتخفون في الليل.

ويمكن أن نفصِّل الجواب من وجوه:

الوجه الأول: بيان ضعف الروايات في سبب نزول الآية:

فمن ذلك ما رواه الطبري بسنده عن عنبسة عمَّن حدثه عن أَبي صالح، قال: قدم النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم المدينة على غير منزل، فكان نساء النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم وغيرهن إذا كان الليل خرجن يقضين حوائجهن. وكان رجال يجلسون على الطريق للغزل. فأنزل الله (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ) يتقنعن بالجلباب حتى تُعرف الأمة من الحرة.[1]

ولا يصح الاحتجاج بهذا الخبر في شيء. ولا يثبت به شيء أصلاً.

لأن في سنده مجهولاً وهو الراوي عن أبي صالح. ولأن أبا صالح وهو ذكوان السمان الزيات 101 ه من الطبقة الوسطى من التابعين[2]. فالرواية مرسلة.

(1) تفسير الطبري 20/ 325

(2) انظر ترجمته في تقريب التهذيب 203

ومضمون الخبر ومتنه منكرٌ لا يمكن قبوله أيضاً. فليس في مضمون هذا الخبر أن هذا التحرش والتعرض حصل مرة وفي حادثة معينة بل فيه أنه أمر يتكرر في الليالي ويصدر عن عدد من الرجال ويتعرض له عدد من نساء النبي وغيرهن.

وهذا أمر في غاية البعد لا يقبله عارف بحال المدينة المنورة، ويتنافى مع المعروف من غيرة الله تعالى على نساء النبي صلى الله عليه وسلم بل يتنافى مع غيرة الصحابة على حرماتهم وطرقاتهم أن يتركوا النساء عرضة لرجال يتكرر جلوسهم للغزل في طرقات المدينة! ألم يكن فيهم غيور كعمر وسعد بن معاذ وعلي يغيرون على هؤلاء الفساق ليلة من لياليهم التي اعتادوا فيها الجلوس للغزل!

وقد حدثت غزوة بني قينقاع بسبب تحرش يهودي بمسلمة كشف ثوبها. فقد روى ابن هشام عن أبي عون أن امرأة من العرب قدمت بجَلَب لها، فباعته في سوق بني قينقاع، وجلست إلى صائغ، فجعلوا يريدونها على كشف وجهها، فأبت فعمد الصائغ إلى طرف ثوبها فعقده إلى ظهرها- وهي غافلة- فلما قامت انكشفت سوأتها، فضحكوا بها، فصاحت، فوثب رجل من المسلمين على الصائغ فقتله- وكان يهوديا- فشدت اليهود على المسلم فقتلوه، فاستصرخ أهل المسلم المسلمين على اليهود. فكان ذلك سببا في غزوة بني قينقاع[1]

فمن البعيد على حال المسلمين أن يتركوا أمهات المؤمنين عرضة لأذى الفساق! وبعيدٌ عن حكمة التشريع أن يكون دفْعُ مفسدة هؤلاء بإدناء الجلابيب! فلا ريب أن هؤلاء لا يستبعدون أن تكون المرأة التي يتعرضون لها بالأذى من أمهات المؤمنين، ومن لم يردعه احتمال تعرضه لأمه وأم المؤمنين فلن يردعه احتمال كونها حرة.

وإذا عرف هؤلاء الحرة من الأمة فقد ارتفع الحرج الذي يمكن أن يقعوا به إذا تعرضوا لامرأة يحسبونها من الإماء ثم تبين أنها من الحرائر.

(1) ابن هشام 2/ 47، 48.

وليس من حكمة التشريع أن يتنزل القرآن ليضع لهؤلاء الفساق علامة فارقة بين الحرائر والإماء فيرتفع بذلك الحرج والمانع من دوام تعرضهم وتحرشهم بالإماء وهذا يتنافى مع مقاصد التشريع في حفظ فروج المؤمنات الحرائر منهن والإماء.[1]

والأقرب إلى الفهم واحتمال الوقوع أن يحصل ذلك على سبيل الندور من أحد المنافقين كما رواه ابن سعد بسنده عن ابن كعبٍ القرظي قال: كان رجل من المنافقين يتعرض لنساء المؤمنين يؤذيهن. فإذا قيل له قال: كنت أحسبها أمةً. فأمرهن الله أن يخالفن زي الإماء ويدنين عليهن من جلابيبهن. تخمر وجهها إلا إحدى عينيها. يقول: «ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ»[2] ولكنه مرسل أيضاً.

ولا يصح عن محمد بن كعب فقد رواه ابن سعد عن شيخه الواقدي محمد بن عمر[3] عن ابن أَبِي سبرة[4] عن أبي صَخْر[5] عن محمد بن كعب.

ورواه الواحدي وغيره [6] عن أبي مالكٍ[7] قال: كانت نساء المؤمنين يخرجن بالليل إلى حاجاتهن، وكان المنافقون يتعرضون لهن ويؤذونهن، فنزلت هذه الآية. وهو مرسل.

وذكر ابن القطان في كتابه إحكام النظر رواية ابن وهب وقصة أخرى في سبب نزول الآية وذكر سندها وأن ابن وهب، قال: (أخبرني ابن لهيعة، عن غير واحد أن

---

(1) ومثل هذا الاعتراض على سند هذا الخبر ومضمونه يدفع الروايات الأخرى في سبب نزول الآية. فمن ذلك ما رواه أبو الحسن الواحدي في كتابه (أسباب نزول القرآن)1/ 362 عن الضحاك والسدي والكلبي أنها: نزلت في الزناة الذين كانوا يمشون في طرق المدينة يتبعون النساء إذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن، فيرون المرأة فيدنون منها فيغمزونها، فإن سكتت اتبعوها، وإن زجرتهم انتهوا عنها. والضحاك والسدي والكلبي لا تقوم بروايتهم حجة ولم يعاصروا التنزيل فالخبر منقطع.

(2) الطبقات 8/ 141

(3) محمد بن عمر بن واقد الواقدي الأسلمي. وهو متروك. وانظر ترجمته في تقريب التهذيب 498

(4) أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي سبرة متهم بالوضع. وانظر ترجمته في تقريب التهذيب 623

(5) حميد بن زياد أبي المخارق المدني صدوق يهم. وانظر ترجمته في تقريب التهذيب 181

(6) انظر طبقات ابن سعد 8/ 141.

(7) أبو مالك هو غزوان الغفاري ثقة. وانظر ترجمته في تقريب التهذيب 442

عمر بن الخطاب – رضي الله عنه - بينما هو يسير في السوق...)[1] وذكر القصة ونزول الآية.وهو إسناد ضعيف.[2]

وقال ابن القطان بعد ذِكْرِ هذا الخبر وغيره: (هذا كل ما ذُكر في الآية، مما يؤول إلى الفرق بين الحرة والأمة، وليس في شيء منه معتمد لعدم الصحة في جميعه)[3]

والحاصل أنه لم يثبت في سبب نزول هذه الآية شيء مما ذكروه. [4]

ثانياً: مَنْعُ الاستدلال بالآية على التمييز بين الإماء والحرائر في هذا التكليف:

يمنع من ذلك وجوه

الوجه الأول: أن الاستدلال بها يقوم على تفسير قوله تعالى (ذلك أدنى أن يعرفن) بأن المراد: ذلك أدنى أن يعرفن بأنهن حرائر. وهذا التفسير يعتمد على الروايات الضعيفة في أسباب النزول.

أما دلالة الآية نفسها فلا تمنع أن يكون التفسير ما أشار الفخر إلى احتماله فقال: (..ويمكن أن يقال المراد يعرفن أنّهنّ لا يزنين لأنّ من تستر وجهها مع أنّه ليس بعورةٍ لا يطمع فيها أنّها تكشف عورتها فيعرفن أنّهنّ مستورات لا يمكن طلب الزّنا منهنّ)[5]

واختاره أبو حيان الأندلسي وقال: (« ذلك أدنى أن يعرفن»: لتسترهن بالعفة، فلا يُتعرض لهن، ولا يُلاقين بما يَكْرَهن؛ لأن المرأة إذا كانت في غاية التستر والانضمام

---

(1) إحكام النظر 227

(2) عبد الله ابن لهيعة صدوق خلط بعد احتراق كتبه كما في تقريب التهذيب 319. وشيخه مجهول أيضاً.

(3) إحكام النظر ص 228

(4) ومن ذلك ما رواه ابن سعد عن الحسن البصري 8/ 176. وهو مرسل. ولا يصح عنه أيضاً.

في سنده إليه الواقدي شيخ ابن سعد يرويه عَنْ سَعِيدِ بْنِ بَشِيرٍ الأزدي -وهو ضعيف أيضاً. وانظر ترجمة الأزدي في تقريب التهذيب 234.

(5) تفسير الرازي 25/ 184

لم يُقْدَم عليها، بخلاف المتبرجة، فإنها مطموع فيها).[1]

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: (ونساء المؤمنين) يدخل فيه الإماء. لأن الأمة قد تكون زوجة لحر مؤمن وقد تكون زوجة لعبد مؤمن.

وهذا التفريق يقتضي امتناع الشرع عن صيانة الأحرار من الرجال في أزواجهن من الإماء وعن صيانة العبيد المؤمنين في أزواجهن. وكل ذلك يخالف العموم في قوله تعالى (ونساء المؤمنين) قال ابن القطان رحمه الله: (...ونساء المؤمنين بلا ريب يعم الحرائر والإماء، فإن المؤمنين منهم العبيد، ولهم الأزواج، ومِن الأحرار مَن له الأمة زوجة).[2]

ولا ريب أن معارضة النساء في الطرقات توجب عدم التفريق بين الإماء والحرائر.

قال ابن القطان: (..فعلى هذا لا فرق بين الحرائر والإماء في الآية، وإنما معناها الأمر بالتستر والتعفف، فلا يعرض لهن بأذى إذا عُرِفْنَ قد قَصَدْنَ التستر، بخلاف المتبرجات بالزينة المتعرضات لأهل الفسوق. هذا هو الذي ليس في الآية مزيد عليه)[3]

الوجه الثالث: أن هذا التخصيص يقتضي تسليط الفساق على الإماء المؤمنات والذريعة إلى فتنة الرجال بالإماء. وقد قال ابن حزم رحمه الله: (وأمّا الفرق بين الحرّة والأمة فَدِينُ الله تعالى واحد، والخلقة والطّبيعة واحدة، كلّ ذلك في الحرائر والإماء سواء، حتّى يأتي نصٌّ في الفرق بينهما في شيءٍ فيوقف عنده،...ونحن نبرأ من هذا التّفسير الفاسد، الّذي هو: إمّا زلّة عالمٍ ووهلة فاضلٍ عاقلٍ؛ أو افتراء كاذبٍ فاسقٍ؛ لأنّ فيه أنّ الله تعالى أطلق الفسّاق علىَ أعراض إماءَ المسلمين، وهذه مصيبة الأبدَ، وما اختلف اثنان من أهل الإسلام في أنّ تحريم الزّنى بالحرّة كتحريمه بالأمة؛ وأنّ

(1) البحر المحيط 9/ 179
(2) إحكام النظر ص 228
(3) إحكام النظر 228

الحدَّ على الزّاني بالحرّة كالحدّ على الزّاني بالأمة ولا فرق، وأنّ تعرّض الحرّة في التّحريم كتعرّض الأمة ولا فرق، ولهذا وشبهه وجب أن لا يقبل قول أحدٍ بعد رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - إلّا بأن يسنده إليه - عليه السَّلام) ثم ساق جملة من الأحاديث في الحجاب على عموم المؤمنات والإطلاق من غير تقييد بالحرائر [1]

ثالثاً: نقد استدلالهم بحديث يحدد عورة الأمة بحد عورة الرجل:

يرى كثير من المنكرين أنهم وقفوا على عقدة لا حل لها في فرض الحجاب. فإذا كان الشرع قد قصد في فرض الحجاب إلى سدِّ أبواب الفتنة والذريعة الموصلة إلى الزنا فكيف يأذن للأمة بكشف جسدها إلا ما بين السرة والركبة!

ويستدلون على تحديد عورة الأمة بما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إِذَا زَوَّجَ أَحَدُكُمْ عَبْدَهُ أَمَتَهُ أَوْ أَجِيرَهُ فَلَا يَنْظُرْ إِلَى مَا دُونَ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ)[2]

وقبل أن نبدأ بالجواب نصرح بأننا لم نأت بجديد في بيان الجواب عن هذه الروايات. ولم نحكم بضعف هذه الأقوال والروايات هرباً من الإحراج الذي يتوهم الحداثيون أنهم أوقعونا فيه. بل نقول بكل وضوح: إن الأُمَّة قد سبقت قبل قرون إلى تضعيف هذا الرأي ورواياته قبل أن يستدل بها المعاصرون في معارضة فرض الحجاب.

ونقول أيضاً: إن الجواب عن هذه الروايات موجود في نفس الصفحة التي أخذت منها.

وقد بين البيهقي ثلاث روايات في حديث عورة الأمة الذي يرويه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده[3]. ثم لخص الجواب عنها وقال في الرواية الأولى: (قَالَ: «إِذَا زَوَّجَ

---

(1) المحلى: 2/ 249

(2) رواه الحافظ البيهقي في باب عَوْرَةِ الأَمَةِ (ح3219) و(ح3220) ثم لخص الجواب عنها.

(3) وانظر تخريجه موسعاً في حاشية مسند الإمام أحمد بتحقيق الشيخ شعيب رحمه الله ح (6689) و(6756)

أَحَدُكُمْ عَبْدَهُ أَمَتَهُ أَوْ أَجِيرَهُ، فَلَا يَنْظُرَنَّ إِلَى عَوْرَتِهَا».

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى «فَلَا يَنْظُرْ إِلَى مَا دُونَ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ»،

والرواية الأخيرة إذا قرنت بالأولى دلتا على أن المراد بالحديث، نهي السيد عن النظر إلى عورتها إذا زوجها، وهي ما بين السرة إلى الركبة، والسيد معها إذا زوجها كذوي محارمها إلا أن النضر بن شميلٍ رواه عن سوَّارٍ أبي حمزة، عن عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم: « إذا زوج أحدكم عبده أمته أو أجيره، فلا تنظر الأمة إلى شيءٍ من عورته، فإن ما تحت السرة إلى ركبته من العورة»، وعلى هذا يدل سائر طرقه وذلك لا ينبئ عما دلت عليه الرواية الأولى.

والصحيح أنها لا تبدي لسيدها بعدما زوجها، ولا الحرة لذوي محارمها إلا ما يظهر منها في حال المهنة وبالله التوفيق، فأما الزوج فله أن ينظر إلى عورتها ولها أن تنظر إلى عورته، سوى الفرج ففيه خلاف، وكذلك السيد مع أمته إن كانت تحل له)[1]

وخلاصة القول في هذا الحديث أن في الحديث روايات تتردد بين دلالتين:

الأولى: الدلالة على عورة الأمة التي لا يجوز لمالكها أن ينظر إليها بعد تزويجها لغيره. ومن المعلوم أنها كانت تحل له بملك اليمين حتى إذا زوجها لغيره لم يأذن الشرع له بالتعدي على الزوجية ووجب تقييد ما كان يجوز له قبل ملك اليمين. فلا تكون عورتها أمام سيدها في تلك الحال مثل عورة الرجل لأن للزواج أثرًا جديداً في انكشاف المرأة وسترها كما سيظهر في الدلالة الثانية.

والدلالة الثانية على عورة سيدها التي لا يجوز لها أن تنظر إليها بعد زواجها من غيره. وقد أصبحت مشغولة بزوجها فلا يحل لها أن تنظر إلى سيدها كما كانت تنظر إليه قبل زواجها. فلا تنظر إلى ما تحت السرة إلى ركبته.

ويظهر بهذا أن التحديد بما تحت السرة إلى الركبة لا علاقة له بجواز نظر عموم

(1) سنن البيهقي 7/ 151

الرجال إلى الأمة، ولا علاقة له بالإذن للأمة أن تخرج إلى الرجال كاشفة ما تحت سرتها إلى ركبتها! هذا مما لا يقره شرع ولا عقل ولا فطرة. فإذا قال بهذا التحديد أحدٌ فلا بد أن يكون قوله وهماً ليس فيه حجة على الشرع. فلا يصح الاعتراض به على الشرع. ولا يصح أن يقال: كيف يأذن الشرع بانكشاف الأمة ولا يخشى على الرجال الفتنة! ولا يصح أن نبطل قصد الشرع إلى سد الذريعة بهذا الاجتهاد الذي أخطأ فيه من قال به من الفقهاء.

رابعاً: مناقشة الروايات عن عمر في ضَرْبِه الإماءَ على الحجاب:

يكثر في كلام المعترضين حديثهم عن عمر رضي الله أنه كان يضرب الإماء إذا رآهن متحجبات. وأنه كان لا يسمح لهن بالخروج إلى الأسواق إلا في حال وصورة لو خرجت في مثله حرة لاستدعى ذلك الحديث عن خوف الفتنة! فما الفارق بين أنوثة الإماء وأنوثة الحرائر! وكيف يصون الشرع الرجال عن الفتنة بالنظر إلى الحرائر ثم تمنع الإماء من ستر أجسادهن!

حتى ذهب الخيال بالمهندس إلى افتراء صورة من التعري لم يستطع أن يثبتها بنقل ولا عقل (كانت الإماء تسير في الطرقات عارية الثديين والإبطين حاسرة الرأس، لا تستر سوى جيوبها السفلية ما بين الركبة والسرة)[1]

هذا ما تخيله المهندس وغيره ليعارضوا به حكمة التشريع في فرض الحجاب[2]. فيتعين علينا أن نرجع إلى تلك الروايات عن عمر رضي الله عنه. وأن نحدد اللباس الذي كانت تلبسه الإماء في هذا المشهد. وأن نحدد اللباس الذي نُزِع عنها، واللباسَ

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 347

(2) وزاد الطبيب حازم مجدي على المهندس فادعى أن هذا العري مبالغ فيه وأنه قد اقترن باعتبار الإماء مشاعاً جنسياً بالمعنى الحرفي للكلمة وأن هذا الأمر قد استمر من الجاهلية إلى البعثة المحمدية وامتد على مدار التاريخ الإسلامي كله! ولم يقدم الطبيب دليلا يثبت هذه الدعوى إلا صورة لوحة فنية مرسومة لتصوير هذا الخيال. انظر كتابه الحقيقة الكاملة عن حجاب المرأة المسلمة ص21.

الذي بقي عليها.

ولا بد أن نحدد الغرض والقصد من وراء هذا التصرف الذي أحدثه الفاروق ولم يحدثه من قبلُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يحدثه الصديق قبل الفاروق رضي الله عنهما.

فلنبدأ ببيان لباس الإماء قبل هذا الضرب والمنع وبعده.

أولاً: بيان لباس الإماء قبل هذا الضرب وبعده:

ثبت عن الفاروق أنه كان ينهى الإماء عن التشبه بالحرائر في لباسهن. نص على ذلك ابن المنذر[1] والبيهقي[2] وغيرهما. لكن هذا النهي قد تكرر في وقائع تعددت فيها الروايات واختلف فيها وصف هيئات لباس الأمة قبل لقاء عمر وبعده.

ويتعين أن نفصل ونضبط هذه الهيئات حتى لا تختلط الصور وتجري الأوهام والأهواء في التأويل والتلبيس. ونتبين من مجموع الروايات أنه يثبت في ذلك ثلاث حوادث:

أما الحادثة الأولى فمن رواية (أَنَس، أَنَّ عُمَرَ، ضَرَبَ أَمَةً لِآلِ أَنَسٍ رَآهَا مُتَقَنِّعَةً قَالَ: «اكْشِفِي رَأْسَكِ، لَا تَشَبَّهِينَ بِالْحَرَائِرِ)[3]

وأما الحادثة الثانية[4]. فقد رواها ابن أبي شيبة بسنده عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ:

---

(1) - قال ابن المنذر في الأوسط 5/ 76 (ثبت أن عمر قال لأمة رآها متقنعة: اكشفى رأسك ولا تشبهي بالحرائر وضربها بالدرة) وانظر نصب الراية 1/ 300.

(2) السنن الكبرى 2/ 320

(3) روى ذلك عَبْدُ الرَّزَّاقِ في مصنفه ح (5064) عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ عن أنس.
ومن طريقه ابن المنذر في الأوسط 5/ 76 (ح2414). ورواه ابن أبي شيبة (ح 6239)عن عبد الأعلى عن معمر به. ورواه أيضا(ح6236) (2/ 28/ 1) عن وَكِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ. وقال الشيخ الألباني رحمه الله في إرواء الغليل (ح1796) (وهذا إسناد صحيح) لكن قتادة مدلس وقد رواه بالعنعنة وقد قال الشيخ في السلسلة الضعيفة في سند مثله (ح 2178) وقال في إسناده(من طريق سليمان التيمى عن قتادة عن أنس بن مالك: وهذا إسناد صحيح إن كان قتادة سمعه من أنس، فقد وصف بالتدليس) وانظر مثله في (ح2458)، و(ح6239)

(4) ولا يبعد أن تكون الحادثة الأولى والثانية واحدة. لكن يضعف هذا الاحتمال أن هذه الجارية مولاة (لبعض المهاجرين أو الأنصار) ولا يغير هذا من الأمر شيئاً إنما يتعين علينا أن نقف على الهيئات في تلك الحوادث والروايات.

(دخلت على عمر بن الخطّاب أمة، قد كان يعرّفها لبعض المهاجرين، أو الأنصار، وعليها جلباب مُتَقَنِّعَةً بِهِ، فسألها: عَتَقَتْ؟ قالت: لا. قال: فَمَا بَالُ الجلباب؟ ضَعِيهِ عن رأسك. إنما الجلباب على الحرائِرِ من نساء المؤمنين. فَتَلَكَّأَتْ، فقام بِالدُّرَّةِ فَضَرَبَ بها رأسها، حتى أَلْقَتْهُ عَنْ رَأْسِهَا)[1]

وأما الحادثة الثالثة فقد رواها عبد الرزاق وفيها أنَّ عمر رأى وهو يخطب الناس أمةً خرجت من بيت حفصة تَجُوسُ الناس ملتبسةً لباس الحرائر، فلما انصرف دخل على حفصة ابنة عمر-رضي الله عنهما-، فقال: «من المرأة التي خرجت من عندك تجوس الرجال؟» قالت: تلك جارية، جارية عبد الرحمن قال: «فما يحملكِ أن تُلْبِسي جاريةَ أخيك لباسَ الحرائر؟ فقد دخلتُ عليك ولا أراها إلا حرةً فأردت أن أعاقبها»[2]

وفي رواية أنَّها (خرجت من بيت حفصة متزيّنةً عليها جلباب، أو من بيت بعض أزواج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فدخل عمر البيت فقال: من هذه الجارية؟ فقالوا: أمة لنا، أو قالوا: أمة لآل فلانٍ فَتَغَيَّظَ عليهم، وقال: أَتُخْرِجُونَ إِمَاءَكُمْ بزينتها تفتنون الناس)[3]

فتحصل من مجموع الروايات أن الأمة كانت (متقنعة) وأنه قال: (اكْشِفِي عَنْ رَأْسِكِ). وفي إحدى الحوادث كان (عَلَيْهَا جِلْبَابٌ مُتَقَنِّعة به) وأنها (أَلْقَتْهُ عن رأسها).

وفي الحادثة الثالثة كانت (مُخْتَمِرَةً مُتَجَلْبِبَةً) فحسبها حرة ثم قال: (لَا تُشَبِّهُوا الْإِمَاءَ بِالْمُحْصَنَاتِ) وفي رواية أنها كانت (مُتَزَيِّنَةً عليها جلباب) وَقَالَ: «أَتُخْرِجُونَ إِمَاءَكُمْ بِزِينَتِهَا تَفْتِنُونَ النَّاسَ».

---

(1) (ح6240) قال حدثنا علي بن مُسْهِرٍ، عن المختار بن فُلْفُلٍ. وهذا إسناد صحيح بلا ريب

(2) روى ذلك عَبْدُ الرَّزَّاقِ (ح5062) عَن ابن جريج، عن نافعٍ، أن صفية بنت أبي عبيدٍ، حدثته والبيهقي في السنن الكبرى (ح3221) من طريق الوليد ابن كثير، عن نافع به.

(3) في المصنف أيضاً (ح 5061)عن معمر عن أيوب عن نافع (ليس فيه عن صفية)

ولا تعارض في اختلاف هذه الروايات والحوادث. فالتقنع لا يعارض التقنع بالجلباب ولا يعارض التخمر به. وكل ذلك يحتمل أنها كانت تغطي وجهها مع رأسها، ولا يمنع أن تكون سافرة الوجه. لأن القناع في اللغة من أصل يدل على الإقبال بالوجه على الشيء. ويدل على استدارة في شيء كما ذكر ابن فارس. وقد ذكر علماء اللغة فيما يتفرع من هذا الأصل ما يختص بتغطية الوجه وما يعم الرأس على سبيل الحقيقة أو المجاز. فمن ذلك قول الزبيدي: (ومن المجاز رجل مُقَنَّعٌ،- كمُعَظَّم- مُغَطى بالسِّلاحِ، أَو عَلَيْهِ- أَي على رَأْسه - مِغْفَرٌ وبيْضَةُ الحَدِيدِ، وهِيَ الخُوذَةُ: لأن الرأس موضع القناع....وتَقَنَّعَتِ المَرْأَةُ: لَبِسَتِ القِنَاعَ... ويقال ألقى عن وجهه قناع الحياء، على المثل......وربما سمُّوا الشيب قناعاً، لكونه موضع القناع من الرأس)[1].

فالمقنع بالخوذة يغطي رأسه دون وجهه، ومن يلقي قناع الحياء إنما يلقيه عن وجهه. والشيب قناع الرأس دون الوجه. فالتقنع في هذا الاستعمال محتمل يتردد بين ترجيح تغطية الوجه وتغطية عموم الرأس[2].

ولو افترضنا جدالاً يتناظر فيه اثنان أحدهما يرجح دلالة الروايات على أن الأمة كانت تغطي وجهها مع رأسها. والآخر يرجح دلالة الروايات على أنها كانت تغطي شعرها وتكشف وجهها.

يقول الأول: احتمال تغطية الوجه يترجح عندي بأنها كانت متخمرة متجلببة. لأن اجتماع الخمار ومن فوقه الجلباب لا يكاد يحتمل كشف الوجه.

(1) تاج العروس 22/ 99

(2) مما يستعمل فيه التقنع بمعنى تغطية الرأس دون الوجه قول ابن المنذر في الأوسط 5/ 76: (وكان عطاء بن أبي رباح يستحب أن تقنع الأمة إذا صلت قال: «كذلك كن يصنعن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده»). وتَقَنُّعها وهيَ تصلي لا يحتمل إلا تغطية الشعر وكشف الوجه لأن الحرة لا تغطي وجهها في الصلاة اتفاقاً.

ويقول الآخر: احتمال تغطية الشعر دون الوجه يترجح عندي بأنها أُمرت بإلقاء الغطاء عن رأسها ولم تؤمر بكشف وجهها فدل على أن الوجه مكشوف وأن تقنعها يعني تغطية شعرها فحسب.

ولا نريد في هذا المقام أن نتعسف في ترجيح وجه ومنع وجه آخر. ولا نريد أن نتبين حكم تغطية الوجه أو كشفه. بل نريد أن نتبين المقصود من إلقاء الخمار عن الأمة؟

هل القصد من ذلك كشف رأسها ووجهها للناظرين؟

وأن نتبين الهيئة التي كانت عليها الإماء والهيئة التي فرضها عليهن عمر رضي الله عنه. وهل تعارض هذه الهيئة المفروضة حكمة التشريع في فرض الحجاب ومبدأ خوف الفتنة وسد الذريعة؟

ونحن نعلم أن الفاروق رضي الله أشد منا غيرة على النساء وحدود الشرع. ولا نرى في الهيئة التي فرضها على الإماء إلا الشهادة على غيرته على النساء وحدود الشرع.

وفي تفصيل الإجابة عن هذه الأسئلة نقول:

إن جميع الروايات تتفق على أن كشف شعر الأمة ليس مقصوداً. وأن المقصود منع الإماء من إخفاء هويتهن تحت ستر الخمار والجلباب. أما ستر الشعر إذا تحقق من غير إخفاء هويتها فلم يقصد عمر رضي الله عنه إلى منعه.

ويرد هنا سؤال في محله: هل يمكن أن يتحقق ستر الشعر بلا خمار أو قناع أو جلباب؟ وجوابه: أن ستر الشعر يمكن أن يتحقق قدر منه بلا خمار ونحوه.

فقد ثبت في مصنف عبد الرزاق عن ابن جريجٍ أنه قال: (قلت لعطاءٍ: ما أدنى ما تكفي الأمة من الثياب؟ قال: نقول فيها ما قال عمِر: «ألقتْ فروتها[1] وراء الدار»،

---

(1) قال في المغرب في ترتيب المعرب: ص 360: (فروة الرّأس جلدته بشعرها. وهي في حديث عمر - رضي الله عنه - (الأمة ألقت فروتها من وراء الدّار) مستعارة لخمارها أو قناعها. أو المراد أنّها تبرّزت من البيت مكشوفة الرّأس غير متقنّعةٍ)

فيكفيها إزارها ودرعها[1] قال: وتجعل بعض درعها على رأسها)[2]

وهذا ظاهرٌ في أن إلقاء غطاء الرأس المعتاد -وهو المراد بإلقاء الفروة- لا يستلزم كشف شعرها. وأنها لا تُمنع مِنْ جَعْلِ بعض درعها على رأسها.

ومن الواضح أيضاً أن كشف شعر الرأس ليس مقصوداً بعينه. بل المقصود نفي الشبه بين الأمة والحرة. ولا شك أن صورة الأمة إذا رفعت بعض درعها عن ظهرها لتغطي به رأسها فلن تشبه بذلك صورة الحرة. ولا شك أن هذه التغطية لا تغطي من الرأس قدراً يساوي قدر التغطية الذي يتحقق بإدناء الجلابيب وضرب الخُمُر.

فإذا سترت الأمة شعرها برفع أعلى الرداء على رأسها فقد حصل الستر وارتفع المحظور. وتحقق للإماء بذلك لباس يضمن لهن التحجب إن أردن تحصناً وستراً فلا ينال منهن إلا من مدَّ عينيه وتجاوز أمْرَ الله بغض الأبصار.

التصريح بأن الممنوع على الإماء هو الهيئة واللباس الذي يختص به الحرائر:

ثبت في جميع الروايات أن النهي محصور في اللباس وأن انكشاف ما تحت اللباس ليس مقصوداً بالذات. فمن ذلك ما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء، أنّ عمر بن الخطّاب كان ينهى الإماء من الجلابيب أن يتشبّهن بالحرائر.[3]

ويثبت بهذه الرواية الصحيحة وغيرها أن المحظور على الإماء هو لبس الجلابيب وليس فيه تصريح بمنعهن من تغطية الشعر بالقدر الذي لا تشتبه فيه الأمة بالحرة. بل التصريح فيه بالنهي عن لبس الجلابيب التي يختص بها الحرائر[4].

(1) قال ابن الأثير في نهاية الغريب 2/ 114(ودِرْعُ المرأةِ: قَمِيصُهَا. والدُّرَّاعَةُ، والْمِدْرَعَةُ، والْمِدْرَعُ واحدٌ. وادَّرَعَهَا إِذَا لَبِسها. وَقَدْ تَكَرَّرَ ذِكرها فِي الْحَدِيثِ)

(2) (ح5052)

(3) (ح5059)

(4) وانظر نحوه في (ح5065

وأصرح من ذلك ما رواه الإمام مالك بلاغاً أن أمةً كانت لعبد الله بن عمر بن الخطاب رآها عمر بن الخطاب وقد تهيأت بهيئة الحرائر، فدخل على ابنته حفصة فقال: «ألم أر جارية أخيك تجوس الناس، وقد تهيأت بهيئة الحرائر» وأنكر ذلك عمر[1]. وفيه نصٌّ على أن محل الإنكار هو الهيئة.

المهندس شحرور يتوهم أن الفرق في اللباس يرجع إلى اختلاف المكانة الاجتماعية:

يقول المهندس: (أما لباس الأَمَة، التي اعتبروها تاريخياً ملك يمين[2]، فقد كان أمراً آخر مختلفاً تماماً عما ذكرنا. وهذا بديهي طبيعي من جانبين. الأول أن الأَمَة تعمل عند أسيادها على الطعام والشراب وكافة الأعمال المنزلية إضافة إلى جلب اللوازم والحاجيات من السوق. والثاني اختلاف المكانة الاجتماعية بين الحرائر والإماء، الأمر الذي اقتضى وجود فارق في اللباس للتمييز بينهن)[3]

وهذا التعليل مخالف لما ثبت من هدي الإسلام في عدم التمييز بين العبد ومولاه في اللباس والطعام. ومن ذلك ما في الصحيحين أن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:

---

(1) (ح44)

(2) هذا مثال للمفرقعات الفكرية التي ينثرها المهندس شحرور في ثنايا الدليل تشتيتا للأذهان. يزعم أنهم اعتبروا الأمة تاريخياً ملك يمين! وقد مهد بذلك المهندس لنفسه تمهيدا أباح به الزنا بالتراضي زاعما أنه من ملك اليمين!
فقال في حوارٍ مع (العربية.نت) وهو منشور على موقع القناة: (ورد نوعان من العلاقة الجنسية في القرآن وهما الزواج وملك اليمين... مثلاً عندما ينام شخص مع فتاة في الفراش ويمارس الجنس معها لكن دون شروط الزواج أعلاه، وبرضا الطرفين، فهذا ملك يمين) وقال: (والفاحشة غير العلنية لا تكون زنا. والمتزوجة التي تشرك شخصا آخر في فرجها غير زوجها تكون قد أشركت، ولهذا نقول للشباب إياكم والاقتراب من المتزوجات حتى لو لم يركم أحد.)! ولم يتجاسر أحد قبل المهندس على الافتراء على الله ويزعم أنه تعالى أباح الزنا والفاحشة في كتابه الكريم. بل نقول كما قال الله في كتابه الكريم.(قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون). ولا يخفى على أحد أن المرأة إذا رضيت أن ينام رجل في فراشها تفقد طهرها وعذريتها ولا تفقد حريتها. فلا تكون ملك يمينه وليس له أن يبيعها ولا أن يتصرف فيها كما يتصرف بملك يمينه من الإماء.
ولا يخفى أن جميع حوادث الزنا التي طبقت فيها الحدود ونزلت فيها الآيات كانت في السر غير علنية.
ولا يخفى أيضاً أن تسمية الزانية المحصنة مشركة اختلاق من المهندس. ولا يخفى أن تحذيره من الاقتراب من المتزوجات لا يخلو من تشجيع على إتيان غيرهن.

(3) نحو أصول فقه جديدة 355

«إن إخوانكم خَوَلُكُمْ جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس...»[1]

ويرد هنا سؤال عن المحذور في تَشَبُّهِ الإماء بالحرائر. فلماذا يمنع الفاروق الإماء من التشبه بالحرائر؟ وما الخطر في عدم تمييز الحرة من الأمة؟ ولماذا لم يظهر هذا التمييز في عصر النبوة وخلاف الصديق رضي الله عنه؟

وهذا موضع الجواب عنه.

ثانياً: الوقوف على غرض الفاروق في إحداث هذا المنع في خلافته:

من المعلوم أن الحديث عن هذا التفريق بين الحرة والأمة يرجع إلى خلافة الفاروق رضي الله عنه. فهو تصرفٌ من تصرفات الإمام الحاكم وواجباته في رعاية مصالح الأمة ووقاية المجتمع مما يتجدد من معاملات الناس وسلوكهم وغيره.

ولا ريب أن حال الإماء قد تغير في خلافة الفاروق عن حالهن في عصر النبوة والصديق رضي الله عنه. فقد اتسعت الفتوحات في خلافته وفُتِحَتْ الشام والعراق وحُمِلَتْ كنوز كسرى إلى المدينة. ولا بد أن تكون هذه الفتوحات قد أدخلت على المجتمع المسلم عدداً من الإماء والعبيد تنوعت أصولهم وأعراقهم ودياناتهم وتفاوت انضباطهم بقيم الإسلام وآدابه.

فليس الهدف من نفي الشبه بين الحرة والأمة اضطهاد الإماء وإباحة استمتاع النظر إليهن.

إنما الغاية من ذلك صيانة المجتمع المسلم وصورة المحصنات المهاجرات والأنصاريات من إخلال الإماء وقصورهن عن كمال الحياء والحشمة والأدب الذي تربت عليه الحرائر.

(1) صحيح البخاري ح 30 وصحيح مسلم ح 1661

فإذا خرجت الأمة متقنعة لا تتميز عن الحرة ولم يُعرف شخصها فلا يبعد أن تضرب برجلها ليعلم ما تخفي من زينتها ولم يبعد أن تخضع في قولها وتضطرب في مشيها. ويترتب على ذلك أن يُظَنَّ أنها من الحرائر المحصنات بنات المهاجرين والأنصار.

وقد وقع هذا المحظور مع الفاروق نفسه. ولعل وقوع هذا المحظور هو الذي دفعه إلى تفقد حال الإماء ونشر الأمر بتفقدهن ونهيهن عن التشبه بالإماء. ولم يسبق مثل هذا النهي في عصر النبوة وخلافة الصديق رضي الله عنهما.

ثبت وقوع هذا المحظور في حادثة خروج الجارية من بيت حفصة رضي الله عنها. فقد دل اجتماع الروايتين على أنها خرجت في صورة تستحق عليها العقاب لو كانت حرة. فقد خرجت بلباس الحرائر متزينة تجوس الناس فأنكر عمر أولاً تزينها ولم ينكر لباسها، لأنه لم يعلم أنها أمة. يدل على ذلك قوله: (ولا أراها إلا حرة فأردت أن أعاقبها)، يعني أنه أراد أن يعاقبها على مخالفة أدب الحرائر في إخفاء الزينة التي نهى الله عن إظهارها. فلما أخبرته حفصة رضي الله عنها أنها جارية تجدد إنكاره بسبب ما أوقعته فيه من سوء الظن بحرة من الحرائر المحصنات من نساء المهاجرين والأنصار. ولذلك أنكر عليها أن تلبس الجارية لباس الحرائر.

هذا هو الذي أشار إليه الباجي بقوله: (قيل: إنه كان يفعل ذلك؛ لأنهن ليس فيهن خَفَرُ الحرائر ولا سترهن ولا يلزمهن ذلك فإذا لبسن ثياب الحرائر اعتقد فيهن من لا يعرفهن أنهن من متبرجات الحرائر فمنع لهذا، والله أعلم وأحكم.)[1]

لم تكن الإماء تسرح في الطرقات متكشفات متبرجات:

الصورة التي يتوهمها الحداثيون لا وجود لها في الواقع. فإذا توهم أحد أن

(1) المنتقى 7/ 307 وانظر نحوه في إحكام النظر لا بن القطان 230

الإماء بعد هذا النهي خلعن الحجاب وانطلقن في الأسواق متبرجات فليعلم أن هذه الصورة مختلقة. وأن الصورة التي تواترت في شهادة القرون الأولى تخالف هذه الصورة. وقد بين ذلك ابن القطان فبدأ ببيان ضعف الأدلة على التفريق المذكور بين الأمة والحرة. ثم قال: (إنَّ الذي لا ريبَ فيه من أمرهن، هو أنهن لم يزلنَ مبتذلات في التصرُّفات والأعمال في الأحوال كلها، يبدو منهن أكثر مما يبدو من الحرائر، كلما مرَّ منهن خَلَفٌ جاء بعده آخر، ولم نسمع قط بخبر فيه أن سيرهن تبدلت، ولا أنهن كن على خلاف ما يشاهدن عليه الآن، وهذا كافٍ في التفريق بين الحرائر والإماء. وليس هذا النوع من الاستدلال -متى استدللنا به- استدلالاً بعمل، بل هو تمسُّك بنقل متواتر)[1]

وقد نصَّ ابن القطان على أن الإماء الحسان لم يجر فيهن التفريق السابق بين الحرائر والإماء.

ونصَّ أيضاً على عدم دخولهن مع الإماء في تهاون الستر والابتذال. فقال: (... فإن هؤلاء لم يستمرَّ فيهن ما استمرَّ في المبتذلات، فلا يجري فيهن من الفرق بين الحرائر وبينهن ما جرى منه بين الحرائر والمتصرفات القليلات الحسن أو العديمات له..)[2]

للإمام أن يغير الاجتهاد ويشدد على الإماء في الحجاب:

سبق أن الفاروق رضي الله عنه تصرف بحكم كونه إماماً. ورأى أن يستحدث هذا النهي دفعاً للمفسدة التي أحدثها الإماء. وإذا كان هذا النهي مبنياً على دفع هذه المفسدة ثم تبين للإمام أن تكشف الإماء ربما يؤدي إلى مفسدة أعظم منها. فلا شك في وجوب دفع هذه المفسدة والتشديد على الإماء في الستر واللباس.

---

(1) إحكام النظر 231

(2) نفسه

قال القرطبي في تفسيره: (وقد قيل: إنه يجب الستر والتقنع الآن في حق الجميع من الحرائر والإماء. وهذا كما أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا النساء المساجد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[1] حتى قالت عائشة رضي الله عنها: «لو عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وقتنا هذا لمنعهن من الخروج إلى المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل»[2])[3]

وذكر أبو حامد الغزالي في مسألة النظر إلى الأمة قولين لهم: قولًا بجواز النظر إليها، وأنها من المستثنيات، وقولًا بأنها كالحرة لا ينظر إليها إلا لحاجة الشراء. قال: وهو القياس.[4]

فإذا وجب غضُّ البصر وستر العورات خوفاً على المكلفين من الفتنة وسداً لذريعة الزنا فهذا يمنع التفريق بين الأمة الحسناء والحرة في فرض الحجاب. وقد سبق قول ابن حزم وغيره في هذه المسألة فلا نعيده.[5]

والحداثيون لهم شأن عجيب في التعامل مع الأدلة والنصوص. لا يرون في الحديث الصحيح حجة ثم يعتمدون على الضعيف في رد ما ثبت بالإجماع والكتاب والسنة والقياس.

وفي هذه المسألة يريدون أن يسقطوا سد الذرائع بقول ضعيف. وقد كان من الأولى إذا عارض الضعيف أصل سدِّ الذرائع أن يردوا الضعيف ولا يناطحوا السد إلا بدليل نِدّ.

(1) صحيح البخاري ح 900 وصحيح مسلم ح442
(2) صحيح البخاري ح 869
(3) تفسير القرطبي 14/ 244
(4) الوسيط في المذهب 5/ 35
(5) انظر ص 125

كلام الحداثيين في الأمة الفاتنة لا يحرج الفقهاء فقد سبقوا إلى الاحتراز منه:

نتفق مع الحداثيين في استشكال الإذن للإماء الجميلات في نزع الحجاب. ونتفق معهم في تناقض هذا الإذن مع سد الذريعة وخوف الفتنة. لكنا لا نتفق مع الحداثيين في سوء ظنهم بالفقهاء. فليس من الفقه في شيء أن يأذن الفقيه بالصورة التي يتحدث عنها الحداثيون. لكن الحداثيين لم يقفوا على أقوال الفقهاء الكثيرة في منع هذه الصورة. ومن ذلك قول ابن القطان (فإن من المتعين الفرق بين جارية مشرقة الوجه مائسة القد، آمِلَة من حسنها ولباسها في أروق مرأى وبين شوهاء سوداء ذفراء قد سئم الحياةَ منها القدماء)[1]

وقال المالكية: (فلو خرجت اليوم جارية رائعة مكشوفة الرأس في الأسواق والأزقة لوجب على الإمام أن يمنع من ذلك ويُلْزِمَ الإماءَ بهيئة من اللباس يُعرفن بها من الحرائر)[2]

وبذلك يتم الاستدلال بالآيات السابقة على فرض الحجاب. ويظهر الجواب عن شبهات المنكرين.

ونتنقل إلى الآية الأخيرة التي تدل على فرض الحجاب.

(1) إحكام النظر 231

(2) الزرقاني على خليل 1/ 316

المبحث الثالث: الاستدلال برفع الجُناح عن القواعد ومناقشة اعتراض الحداثيين:

المطلب الأول: رَفْعُ الجُناح عن القواعد في وضع الثياب يدل على فرض الحجاب على غيرهن:

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾ ﴾ سورة النور(60)

في هذه الآية معنى ظاهر يفهمه كل سامع. ولا يمنع منه وجود بعض الألفاظ أو الأساليب الغريبة. فلا ريب في أن الله رخص لهؤلاء النسوة في وضع الثياب بشرط أن لا يتبرجن بزينة. ويظهر أيضاً أن ترك الأخذ بهذه الرخصة طلباً للعفاف هو خير لهن من الأخذ بها.

ولا ريب أيضاً أن تمام الاستدلال يفتقر إلى بيان أربعة مسائل. وهي تحديد هؤلاء النسوة، وبيان قدْرِ الرخصة في وضع الثياب، ومعرفة المراد من هذا الشرط المذكور. ثم إذا فهمنا المراد من هذه الآية ننتقل إلى وجه دلالتها على فرض الحجاب على غير هؤلاء النسوة اللواتي رُخِّص لهن بوضع الثياب.

ونبدأ ببيان هذه المسائل على الترتيب.

أولاً: بيان المراد في قول الله تعالى ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ﴾

فهمنا من الآية الكريمة أن هؤلاء النسوة «قواعد لا يرجون نكاحا» فإذا تدبرنا وفهمنا هذين الوصفين ظهر لنا تحديد أولئك النسوة.

أما القُعُودُ في اللغة فيقابل القيام.[1] وقال ابن عاشور: (والقواعد: جمع قاعدٍ. بدون هاء تأنيثٍ مثل: حاملٍ وحائضٍ لأنه وصف نقل لمعنًى خاص بالنساء، وهو القعود عن الولادة وعن المحيض. استعير القعود لعدم القدرة لأن القعود يمنع الوصول إلى المرغوب، وإنما رغبة المرأة في الولد، والحيض من سبب الولادة، فلما استعير لذلك وغلب في الاستعمال صار وصف « قاعدٍ» بهذا المعنى خاصاً بالمؤنث فلم تلحقه هاء التأنيث لانتفاء الداعي إلى الهاء من التفرقة بين المذكر والمؤنث)[2]

فإذا عملنا أن «القواعد» نسوة قعدن عن الولادة والحيض، فإن الوصف الثاني يؤكد ذلك. فهؤلاء القواعد لا يرجون نكاحاً. فقد بلغن من الكبر حداً انقطع فيه رجاء الناكحين وانقطع تشوُّف الرجال إليهن.

ولذلك ظهرت الحكمة في الترخيص لهن فيما فُرِض على النساء اللاتي يرجون النكاح ويطمع فيهن الرجال.[3] وسوف نبين مقدار هذه الرخصة.

ثانياً: بيان المراد في قول الله تعالى (فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ)

إن رفْعَ الجناح يدل على رخصة تقتضي تخفيفاً من تكليف سابق.

فمن ذلك قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ) وفي صدر هذه الآية تكليفٌ بالكتابة، ثم جاء بعدها رَفْعُ الجناح في آخر الآية (إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا) (سورة البقرة 282)

ومن ذلك أيضا حكم الاستئذان وهو قريب من حكم الحجاب في سورة النور.

(1) لسان العرب 3/ 357
(2) التحرير والتنوير 18/ 297
(3) انظر إحكام النظر 301

فقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَاۚ ﴾{27} ثم جاء قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْۚ ﴾ {29}

وهنا في الأمر بالحجاب سَبَقَ التكليف بضَرْب الخمر على الجيوب وإدناء الجلابيب ثم قال تعالى ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ ﴾ يعني ثيابهن التي سبق التكليف بتمام العناية في لبسها ضرباً وإدناءً.

وقد ثبت في السنة أن الأمر بوضع الثياب يقابل الانكشاف اليسير ولا يمكن حمله على التعري الكامل. فقد ثبت في صحيح الإمام مسلم من حديث فاطمة بنت قيس لما أرادت أن تقضي عدتها في بيت أم شريك. فَقَالَ صلى الله عليه وسلم: «لا تفعلي، إن أم شريكٍ امرأة كثيرة الضيفان، فإني أكره أن يسقط عنك خمارك أو ينكشف الثوب عن ساقيك، فيرى القوم منك بعض ما تكرهين)[1]

وفيه أيضاً: ﴿فاذهبي إلى ابن أم مكتومٍ، فكوني عنده، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده)[2]. وفيه نصٌّ صريحٌ على خوفه صلى الله عليه وسلم من سقوط خمارها وانكشاف الثوب عن ساقيها، ثم أمرها بأن تعتد في بيت ابن أم مكتوم وأذن لها بوضع ثيابها عنده. ولا يمكن أن يكون هذا إذناً بالتعري والتجرد الكامل من ملابسها. فقد خاف عليها من سقوط خمارها لحظة تسرع بعدها إلى ردِّه، وخاف عليها انكشاف ثوبها لحظة تسرع بعدها إلى إدنائه. فكيف يأمرها بانتقال يرخص لها بخلع ملابسها ولو في بيت ابن عمها الأعمى. وأي حاجة وأي معنى لتعري المعتدة بحضرة الأعمى!

فدل على أن وضع الثياب يستعمل في الشرع واللغة في وضع بعضها. قال

(1) ح(2942)
(2) ح(1480)

الزمخشري (وامرأة واضعٌ: لا خمار عليها)[1] وقال ابن القطان: (معناه: أن يضعن ثيابهن التي كان يجب عليهن إدناؤها، إذ كن شواب، من الجلباب والرداء وغيرهما).[2]

ثالثاً: بيان الشرط المذكور في قوله تعالى (غير متبرجات بزينة)

أفاد هذا القيد تقديراً وضبطاً للرخصة في وضع الثياب. فقد سبق التكليف بأمرين أولهما العناية باللباس ضربا وإدناءً، وثانيها النهي عن إبداء الزينة. ثم أفاد هذا القيد بأن الرخصة محصورة في التكليف الأول، فإذا رخص لها الشرع بوضع الثياب فلا يشمل هذا الترخيص بالأمر الثاني.

ولا بد من ضبط مفهوم التبرج بالزينة.

والتبرج في اللغة هو إظهار المرأةِ مَحاسِنَها[3]. قال ابن منظور: (وإِذا أَبدت المرأة محاسن جِيدِهَا ووجهها قِيلَ: تَبَرَّجَتْ)[4]

والتبرج بالزينة أدق من عموم التبرج. لأن التبرج إظهار محاسن المرأة في جيدها ووجهها. وهذا مخصوص بغير القواعد، أما القواعد إذا كشفت إحداهن عن وجهها فلا يقال إنها أظهرت محاسنها، ولذلك جعل القرآن تبرجها بالزينة. وهذا من دقائق القرآن في التعبير.

ومنه أيضاً تنكير لفظ الزينة ليدل على العموم، وأن الرخصة لا تشمل التبرج بأي زينة أمر الله بإخفائها.[5]

---

(1) أساس البلاغة 2/ 341

(2) إحكام النظر 301

(3) انظر مقاييس اللغة 1/ 238

(4) لسان العرب 2/ 212

(5) انظر تفسير الألوسي 14/ 11

رابعاً: تَرْكُ هذه الرخصة طلباً للعفاف خير لهن:

بعدما نصت الآية على الرخصة ختمت بالتنبيه على الأولى والأفضل. وهو تركُ الأخذ بالرخصة. ووجه تفضيل ترْكِ الرخصة أن تمسكها بحجاب الشابات أقرب إلى العفاف.

ولا يخفى أن المرأة فُطِرَتْ على حب التجمل، لكن حب التجمل في سن الشباب ربما يقود إلى كشف الزينة أما في هذه المرحلة من العمر فإن حب التجمل يدعو إلى إخفاء ما تجعد وتفطر. فقد كانت إحداهن في شبابها تضرب خمارها على صدرها وتدني عليها جلبابها وتستر عن أعين الناظرين جمالها وزينتها وفتنتها فلما سقط لحمها وتفطَّرت بشرتها صارت أغنى النساء عن التبرج بالزينة.

خامساً: بيان حكم لباس القواعد المستنبط من هذه الآية:

سبق أن بينا أن الرخصة تقتضي تخفيفاً من تكليف سابق. وأن السابق هو التكليف بتمام العناية بضرب الخمر على الجيوب وإدناء الجلابيب.

وقد ثبت بسند صحيح عن التابعية الجليلة حفصة بنت سيرين[1] ما يدل على الحكم المستنبط من الآية.

رواه البيهقي عنها من طريقين صحيحين عن سعدان بن نصر[2] قال حدثنا سفيان بن عيينة[3]، عن عاصمٍ الأحول[4] قال: كنّا ندخل على حفصة بنت سيرين، وقد

(1) قال الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء 4/ 507: (حفصة بنت سيرين أم الهذيل الفقيهة الأنصارية...روي عن: إياس بن معاوية، قال: ما أدركت أحداً أفضله عليها. وقال: قرأت القرآن وهي بنت ثنتي عشرة سنةً، وعاشت سبعين سنةً، فذكروا له الحسن وابن سيرين، فقال: أما أنا فما أفضل عليها أحداً. وقال مهدي بن ميمونٍ: مكثت حفصة بنت سيرين ثلاثين سنةً لا تخرج من مصلاها إلا لقائلةٍ أو قضاء حاجةٍ)

(2) ترجمه ابن قطلوبغا في الثقات (4359 - سعدان بن نصر المَخْزُومي. قال ابن أبي حاتم (5): سمعت منه مع أبي وهو صدوق، وسئل أبي عنه فقال: صدوق. وقال مسلمة: ثقة أنا عنه ابن الأعرابي.)

(3) سفيان بن عيينة 198 هـ أحد الأعلام، ثقة ثبت حافظ إمام.

(4) عاصم بن سليمان الأحول. رتبته عند ابن حجر: ثقة. رتبته عند الذهبي: الحافظ، قال أحمد: ثقة من الحفاظ.

جعلت الجلباب هكذا، وتنقّبت به فنقول لها رحمك الله قال الله تعالى: {وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ} هو الجلباب قال فتقول لنا: أيّ شيءٍ بعد ذلك؟ فنقول: {وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ} فتقول: « هو إثبات الجلباب»[1]

وفي هذه الرواية الصحيحة ما يدل على الفهم الصحيح المستنبط من الآية. وهو أن الرخصة تخفيف من تمام العناية الواجبة بضرب الخمار وإدناء الجلباب. فقد خرجت حفصة منتقبة بجلبابها، فلما ذكروها بالرخصة احتجت بتمسكها بالأفضل وهو إثبات الجلباب.

وقد نقل المفسرون مثله عن نفر من الصحابة والتابعين منهم ابن عباسٍ وابن مسعودٍ وابن عمر رضي الله عنهم والشّعبيّ وابن جبيرٍ والحسن وغيرهم [2]

وأيّده الجصاص بأن صلاة القواعد تبطل بوضع الخمار وكشف شعرها. فدل على أن الرخصة هي وضع الجلباب. قَال: (لا خلاف في أن شعر العجوز عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليه كشعر الشابة وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة في فساد صلاتها فغير جائزٍ أن يكون المراد وضع الخمار بحضرة الأجنبي.. وفي ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع ردائها بين يدي الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهى وقال تعالى (وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ) فأباح لها وضع الجلباب وأخبر أن الاستعفاف بأن لا تضع ثيابها أيضًا بين يدي الرجال خير لها)[3]

وقال الكيا الهراسي: (فالواجب حمله على الجلباب وما فوق الخمار لا نفس الخمار، لأن من شأن الجلباب أن يبلغ مع الستر النهاية، ومع الخمار قد ينكشف

---

(1) أخرجَه البيهقي في «السنن الكبرى» (7/ 93). (ح13534)

(2) انظر: «تفسير عبد الرزاق» (2/ 63)، و«تفسير الطبري» (17/ 360 - 360).

(3) أحكام القرآن، أبو بكرٍ الجصاص: 5/ 196

من رؤوسهن وأعناقهن بعض التكشف، فأبان الله تعالى أن هذا التحرز ليس وجوبه عليهن كوجوبه على الشابات، لأنه ليس في النظر إليهن من خوف الافتتان كما في النظر إلى الشابة، فلذلك قال في آخره: «وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ»)[1].

فإذا ثبت في هذه الآية الترخيص للقواعد بوضع الجلباب فلا بد أن يدل ذلك على وجوب الجلباب على غيرهن من عموم النساء. وهذا موضع بيانه.

سادساً: وجه الاستدلال بها على فرض الحجاب على غير القواعد من النساء.

قدمنا أن الرخصة تقتضي تخفيفاً من تكليف سابق. وأن السابق هو التكليف بتمام العناية بضرب الخُمُر على الجيوب وإدناء الجلابيب.

فإذا ثبت أن الشرع نهى القواعد عن التبرج بالزينة فهذا دليل على نهي الشابات عن ذلك من باب الأولى. وإذا كان العفاف مستحباً للقواعد اللواتي لا مطمع فيهن للرجال فقد دل ذلك على وجوبه على النساء اللواتي يرجون نكاحاً ويطمع فيهن الرجال.

وحسبنا من وجوه دلالة الآية على فرض الحجاب أنها نبهت على العلة التي فرض لأجلها الحجاب. وهي صيانة المرأة عن التشوف للرجال الذين يرجون النكاح ويطمعون فيها.

قال ابن عطية: (فلما كان الغالب من النساء أن ذوات هذا السن لا مذهب للرجل فيهن أبيح لهن ما لم يبح لغيرهن. وأزيل عنهن كلفة التحفظ المتعب إذ علة التحفظ مرتفعة عنهن).[2]

وبهذا يثبت بكل وضوح أن سِتر المرأة وحِفظ فرجها وطُهْرَ رحمها مقصد عظيم من مقاصد الشرع وأصل من أصول الأحكام.

وإذا حصل الاطمئنان على ظهور دلالة الآية ننتقل إلى شبهات المنكرين.

---

(1) أحكام القرآن 4/ 322

(2) المحرر الوجيز 4/ 195

المطلب الثاني: مناقشة اعتراض الحداثيين:

لم أقف على شبهة أثارها أحد من المنكرين غير المهندس شحرور. والحق أن المهندس لم يذكر طعناً في وجوه دلالة الآية على فرض الحجاب. بل استنبط من هذه الآية حكماً لم يسبقه إليه أحد من قبل، ولا أعلم أن أحداً تابعه عليه. ولم يتوقف المهندس عند هذا الحد، بل زعم أن ما فهمه السابقون طوال تلك القرون ليس مراداً. وأنه وحده فهِم مراد الله في الآية. يقول: (لقد وضع الله حكماً خاصاً وحرية كبيرة في اللباس للنساء اللواتي لا يرجون نكاحاً من المُقْعَدات بغض النظر عن السن.. وهن النساء اللواتي أُقْعِدن بسبب مرض ما كالشلل مثلاً بغض النظر عن السن بحيث جعلهن لا يرجون النكاح لذا قال: {ٱلَّتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحًا}.

ولا تعني أبداً اللواتي لا يرغبن بالزواج.

وهنا «القواعد» ليس كما قال الفقهاء: قعدن عن الحيض.

فيصبح {يَضَعۡنَ ثِيَابَهُنَّ} هو خَلْعُ جميع الملابس، وقد اشترط بذلك عدم القصد بإظهار الزينة المخفية للآخرين «أي الجيوب فقط» بقوله: {غَيۡرَ مُتَبَرِّجَٰتِۭ}. الشرط أن لا يكون القصد مِنْ وَضْعِ الثياب هو اللجوء إلى إبراز زينتها المخفية «فرجها وباقي الجيوب» وهذا واضح في الحياة، فكثير من النساء المقعدات بسبب المرض أو الشيخوخة يحتجن إلى حمام شمسي وإلى تغسيل ومساجات بحيث يحتجن إلى خلع كل ملابسهن أمام الآخرين الذين يعتنون بهن لأنهن يحتجن إلى مساعدتهم)[1]!!

هكذا يدهشنا المهندس باستنباط لا يخطر على البال بحال.

ولا يبالي المهندس بإبطال جميع الأفهام من دون ذِكْرِ كلمة تبرر هذا الإبطال. الدليل الوحيد أنه أتى بفهم مخالف!

(1) نحو أصول فقه جديدة 355

وقد أزاح المهندس من طريقه شطر الآية ليصل إلى استنباطه العجيب.

فالآية جملة اسمية مكونة من المبتدأ والخبر. وقد أسقط المهندس دلالة المبتدأ وصفته بلا دليل.

فقال في تفسير شطر الآية (وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا): («ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا» ولا تعني أبدا اللواتي لا يرغبن بالزواج)!

وقال أيضاً: (وهنا «القواعد» ليس كما قال الفقهاء: قعدن عن الحيض)!

هكذا ينفي المهندس بكل صرامة ويقول: «لا تعني أبداً»! فلماذا لا تعني أبداً؟

فالنكاح معروف، والرجاء معروف، فلماذا لا يكون معناها كما عرفنا وعرف الفقهاء؟

ولماذا لا تكون (القواعد) كما قال الفقهاء؟ بل كما قال اللغويون والمفسرون والفقهاء أجمعون؟

ولن نطيل بنقل أقوالهم بل نكتفي بالنقل من المعاجم التي يزعم المهندس أنه يعتمد عليها ويقدمها على غيرها.

ومن ذلك قول ابن فارس رحمه الله: (وقاعد: عن الحيض والأزواج، والجمع: القواعد. وهو قوله – جل وعز –: { وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ })[1]

ونحن نقول ما قاله المهندس في إبطال أقوال مخالفيه: إن «القواعد» لا تعني المقعدات أبداً كما توهم المهندس. لكنا لن نكتفي بالتعالي على أقوال الآخرين وإبطالها من غير دليل. بل سوف نذكر أدلة.

أولها: أن المقعدات غير القواعد في اللغة.

فالقواعد كما قدمنا جمع « قاعد» بدون هَاءِ التَأْنِيث، لأنه وَصْفٌ نُقِلَ لمعنى

(1) مجمل اللغة 760

خاص بالنساء.

فانتفى الداعي إلى التفرقة بين المذكر والمؤنث مثل حاملٍ وحائضٍ.

أما إذا أردنا وصْفَ المرأة بالقعود الذي يقابل القيام فلاَ يختصَ بها ويتعين أن يلحقه هاء التأنيث.

فلا يصح أن يقال: «امرأة قاعد على كرسي»

وقد نص على ذلك ابن فارس الذي زعم المهندس أنه يعتمد عليه دون غيره، فقال: (وامرأة قاعدة، إن أردت القعود، وقاعد عن الحيض والأزواج، والجمع قواعد. قال الله تعالى: { وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرۡجُونَ نِكَاحٗا })[1]

فإذا كان المهندس يعتمد على ابن فارس فلا ندري لماذا لم يرجع إليه في تفسير الآية! وإذا لم يرجع إليه فإلى أي مرجع ومعجم رجع! نقول قطعا: إن المهندس لم يرجع إلى معجم ولا تفسير. ولم يذكر الجرجاني وابن فارس وغيرهم في أول كتابه إلا خداعاً وتلبيساً.

ولا يمكن أن يخرج مثل هذا الاستنباط إلا من رأس مهندس تكلم فيما لا يعرف فأتى بالعجائب.

فاختلق حالة مرضية ثم حصر دلالة الآية فيها. وهي صورة المقعدات اللواتي يحتجن إلى حمام شمسي وتدليك!! وبيانه في الوجه الثاني.

ثانياً: هذه الضرورة لا تحتاج إلى نزول آية في بيان حكمها.

لا يخفى على عاقل أن الضرورات لا يمكن حصْرُها. وأن الشرع وَضَعَ لها قاعدة فقيهة مشهورة لا تخفى حتى على العوام. وهي أن الضرورات تبيح المحظورات. فأي حاجة إلى تنزل الوحي ليرشدنا إلى حكم تدليك المقعدات! ولماذا لم ينزل

---

(1) مقاييس اللغة 5/ 108

القرآن في بيان حكم المحروقات مثلاً!

ويبدو أن جهل المهندس بعلم القانون مثل جهله بالعربية. ولذلك لم يخطر بباله أن يجمع بين الرخصة وندب المقعدات إلى العفاف.

فإذا نزلت الضرورات وأبيحت المحظورات واحتاجت المقعدات إلى التعري للعلاج فكيف يصح ندبهن إلى الاستعفاف! لا يمكن أن يكون هذا تشريعاً صدر عن حكيم، ولا يمكن إلا أن يكون تشريعا صادراً عن مهندس لم يجرب صياغة القوانين في حياته. فهذه المرأة المقعدة التي أذن لها المهندس بالتعري لضرورة العلاج كيف ينقلب المهندس على أعقابه فيندبها إلى عدم كشف عورتها.

وبذلك نكون قد انتهينا من بيان ثبوت فرض الحجاب بالآيات البينات وبيان شبهات المنكرين التي أثاروها اعتراضاً وتشكيكاً.

وننتقل بعد ذلك إلى المقارنة والموازنة بين الأحكام التي استنبطها الحداثيون من آيات الحجاب والأحكام التي استنبطها الفقهاء والمفسرون.

الموازنة بين ما ينتهي إليه المفسر وما ينتهي إليه الحداثي في الاستنباط

لا بد أن نستحسن ما يكرره الحداثيون من إطلاق الدعوات إلى النقد وذم الخضوع والركون إلى التقديس وإهمال الفكر. ولكن هذا الفهم الذي انتهى إليه الحداثيون لا يُستثنى من عرضه على الفكر وميزان النقد، ولا يمكن أن يكون مقدساً عند أحد الفريقين، المؤيدين لرأي الحداثة والمعارضين. ومن أجل التنزه عن هذا التقديس المستكره نوازن بين الفهم الذي انتهى إليه الحداثي والفهم الذي انتهى إليه المجتهدون.

وقد اتفق الحداثيون على أن هذه الآيات الكريمات لا توجب على النساء اليوم أن يغطين الرأس والوجه. وربما اختلفوا بعد ذلك في الحد الذي يجوز للمرأة أن تكشفه من جسدها وزينتها حتى وصل أحدهم إلى استحسان الميني جيب وحكم آخر بأنه يتجاوز الحشمة فقط.

أما الفهم الذي اتفق الفقهاء على استنباطه من الآيات فهو وجوب غض الأبصار. واتفقوا على وجوب ستر الرأس والشعر. واختلفوا في تفصيل حكم كشف الوجه والكفين لكنهم لم يختلفوا في وجوب ستر الصدر والظهر والساق، ولم يختلفوا في تحريم الخضوع بالقول والتبرج وهتك حياء المحصنات والظهور على عورات النساء وإظهارها.

وقد سبق أن بينا وضوح دلالة الآيات على فرض الحجاب. فلا يمكن لغير المعاند أن يقف على هذه الأوامر والنواهي ثم يزعم أن الشرع أذن للمرأة بالتبرج والانقياد لرغبتها وهواها في التجمل وإظهار الزينة.

ونسبة هذا الإذن بالتبرج إلى الشرع تجعل نصوص الشرع مباينة لمراد الشارع. ولو صدر مثل هذا النص عن مجلس تشريعي لَنُسِبَ إلى الغباوة من يزعم أن في هذا النص إذناً بالتبرج. ولو كان هذا الإذن مراداً لَنُسِبَ إلى السَّفَهِ وضَعْفِ البيان من يأمر بغض الأبصار وضرْب الخمر وإدناء الجلابيب ويكون مراده من ذلك الإذن للمرأة

بالتبرج وللرجال بالتمتع بما تزينت به المرأة فوق الزينة التي أودعها الله في خلقها.

ومن المعلوم أن المرأة جُبِلتْ على حب التجمل والتزين. ويصل بها حب التجمل إلى إظهار ما أخفته هي بنفسها من زينتها. كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ فالمرأة هي التي أخفت الزينة في رجلها وهي التي تباشر الضرب برجلها ليُعْلَم ما أخفته من زينتها. ومن كان هواها في حب التجمل وإظهار الزينة لا تحتاج إلى وحي يتنزل من السماء يأمرها بالاسترسال مع هواها وجبلتها ويشدد عليها بالأمر بعد الأمر والنهي بعد النهي ويختم التكليف بأمر المؤمنين بالتوبة لعلهم يفلحون!

وحال النساء غير المؤمنات ظاهر في عدم افتقار المرأة إلى الدين أو القانون في الانقياد لهواها واتباع خطوات الشيطان الذي يأمر بالفحشاء ويقصد كشف السوءات

وواجب الشرع وأولياء الأمر في هذا المقام لا يمكن أن يكون دفعاً للمرأة مع هواها. إنما الواجب أن يأمروا بغض الأبصار وحفظ الفروج.

هذه خلاصة ما انتهى إليه الفقهاء في الأحكام المستنبطة من الآية، وينبغي أن نقارنه بما انتهى إليه الكاتب جمال البنا وما انتهى إليه المهندس شحرور.

أولاً: ما انتهى إليه جمال البنا:

انتهى الكاتب جمال البنا إلى قلْبِ دلالة الآية مِنْ ضَرْبِ الخمار وإخفاء الزينة إلى أمر بتخفيف اللباس. واستنبط منها جواز لباس («الديكولتيه» الذي يكشف عن الصدر والظهر)!!

يقول الكاتب: (هذه آية موجودة في صميم آيات الحجاب وهى مع هذا توجد مجتمعا مختلطا كأشد وأوثق ما يكون الاختلاط. فهل يحقق هذا في أي مجتمع اسلامي أم أن المسلمين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعضه. لقد غرس القرآن الكريم واحة منمقة وسط صحراء الأعراف الجاهلية القاحلة في شكل مجتمع مختلط

يمكن أن يضم مائة ما بين رجل وامرأة يجتمعون معا، ويمكن للمرأة أن ترتدي من الأزياء ما تشاء بشرط أن لا يتعدى ما يكشفه ما بين السرة والركبة. أي يدخل فيما يباح ما يسمونه «الديكولتيه» الذي يكشف عن الصدر والظهر. ويلبس عادة في مناسبات السهرة. ولكن شيئاً من هذا ما كان ليخطر في بال العرب الجفاة في الجاهلية القديمة والمسلمين المعاصرين الذين يعيشون جاهليتهم الجديدة. بل إن من المحتمل أن يرموا من يقول هذا بالزندقة والزيغ والكفر والتحلل الخ... وهو لا يأتي بسوى ما جاء به القرآن)[1]

صدق الكاتب في نفي تحقُّقِ هذا الفهم المعكوس في أي مجتمع إسلامي. وصدق في نفي هذا الفهم عن العرب الذين تنزل عليهم القرآن! وصدق في اعترافه بأنه لم يخطر على بال العرب الجفاة من الجاهلية القديمة إلى المسلمين المعاصرين. فهل أنزل الله القرآن على هذه الأمة فخفي مراده على الأمة طوال قرون ولم يفهم مراد الله أساطين الفصاحة ولا الفحول ولا الأقحاح حتى ابتعثت الحداثة من يدلنا على مراد الله وأنه -تعالى عما يقولون- يريد أن يرشد العرب الجفاة إلى لباس السهرة «الديكولتيه»!

إن البون شاسع جدا بين الأمة التي بادرت إلى العناية بالستر والكاتب الذي افترى على الله أنه يبيح التعري(قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾) (سورة الأعراف 28)

ثانياً الأحكام التي يريد المهندس أن ينسبها إلى الآيات القرآنية:

في هذا الموضع سأجمع الأحكام التي انتهى إليها المهندس بعدما قرأ آيات الحجاب قراءته المعاصرة.

(1) كتابه الحجاب 36-37

أما أَمْرُ الله المؤمنين والمؤمنات بغض الأبصار فقد انتهى المهندس إلى تركه للأعراف. فقال: (قوله تعالى: {يغضوا من أبصارهم} لم يقل لنا أن نغض من أبصارنا عن ماذا؟[1] فتركت مفتوحة حسب الأعراف «حسب الزمان والمكان» ومفتوحة للمؤمن والمؤمنة على حد سواء)[2]

ومثلها العورة كذلك في تَرْكِها للأعراف.

والرجوع إلى الأعراف عند المهندس لا يعني أن نرجع إليها في ضبْطِ ما حرَّم الله كَشْفَهُ والنظر إليه. فنحن إذا رجعنا إلى الأعراف فوجدناها تعد كَشْفَ الفخذ عورة فهذا لا يعني أن مخالفة هذا العرف تفيد التحريم. فقد نص المهندس على أن كشف العورة والنظر إليها في هذه الحال ليس من الحلال والحرام. يقول المهندس: (العورة جاءت من الحياء وهو عدم رغبة الإنسان في إظهار شيء ما في جسده أو سلوكه، وهذا الحياء نسبي وغير مطلق ويتبع الأعراف. فالعورة متغيرة حسب الزمان والمكان... هذا التحديد ينبع من مفهوم الحياء والعيب، لا من مفهوم الحلال والحرام)[3]

وإذا لم يبق حلال ولا حرام فماذا بقي! وماذا يفيد القرآن وآياته وأوامره؟

نجد الجواب عن هذا السؤال في وصف الأمر بغض الأبصار بأنه (سلوك مهذب بحيث لا يحرج الناس بعضهم بعضا، وغضٌّ البصرِ عن الأمور التي يعتبرها الناس من خصائصهم الشخصية)! المطلوب إذن (أن لا ينظر بعضنا إلى بعض في مواقف لا نحب أن ينظر إلينا فيها) وهذا الأسلوب المهذب لا يستدعي نزول القرآن لأجله مع السكوت عن حكم أولى منه بالبيان وهو الحُكْم إذا كانت إحداهن متجردة متبرجة لا

(1) المهندس يعلل بما يناسب هواه. ولا يخفى أن الآية لم تذكر محدداً يتعين أن نغض البصر عنه لأنه واسع يختلف باختلاف الناظر والمنظور إليه. من الرجال والنساء، والمحارم وغير المحارم، والإماء والعبيد، والشابات والقواعد. لكنه مهما اتسع واختلف يعلم صاحبه في قرارة نفسه أنه خالف أمر الله بغض الأبصار وغفل عن التذكير المذكور في ختام الآية (إن الله خبير بما يصنعون).

(2) نحو أصول فقه جديدة 361

(3) نحو أصول فقه جديدة 371

تكره أن ينظر إليها)[1]!!

ولا يتحرج المهندس من الكشف عن تذوقاته البلاغية فيقول: (ثم إنه استعمل فِعْلَ «غض» في اللسان العربي للدلالة على لطف الفعل، لا على فظاظة الفعل. فالغضاضة فيها لطف وطراوة فنقول: غصنٌ غَضٌّ أي لين غير يابس، وهنا نضرب المثال التالي:

إذا كان رجل يغير ملابسه وهو في وضْعٍ لا يحب أن يراه فيه أحد حتى ولو كان رجلا، ووقف حوله مجموعة من الرجال تنظر إليه فإنها ستسبب له الحرج، وكذلك المرأة إذا كانت في وضع لا تحب أن يراها فيه أحد حتى من النسوة فإنها ستشعر بالحرج إذا نظر إليها أحد، وهذا هو ما أراده الله منا رجالاً ونساء، أن لا ينظر بعضنا إلى بعض في مواقف لا نحب أن ينظر إلينا فيها، وهذا ما نسميه اليوم بالسلوك الاجتماعي المهذب، أي أننا يجب أن نأخذ موقف التجاهل في مثل هذه المواضع وهذا هو فعل «غض».

ولكن إذا كان الرجل يتكلم إلى المرأة أو العكس وهم في موقف غير محرج فعليه أن ينظر إليها وتنظر إليه ولا يوجد حرج ومنع في ذلك.)[2]

ما أعجب أن يصدر هذا من رجل يزعم أنه اطلع على معجم ابن فارس وبلاغة عبد القاهر[3].

فقد نص ابن فارس على أن غضَّ الطرف أصل مستقل عن الأصل الذي اشتق منه الغصن الغضيض. قال ابن فارس: («غَضَّ» الغين والضاد أصلان صحيحان، يدل أحدهما على كَفٍّ وَنَقْصٍ، والآخر على طَرَاوَة. فالأول الْغَضُّ: غَضُّ الْبَصَر. وَكُلُّ شَيْءٍ كَفَفْتَهُ فَقَدْ غَضَضْتَهُ. والأصل الآخر: الْغَضُّ: الطَّرِيُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. ويقال لِلطَّلْعِ

(1) نحو أصول فقه جديدة 361

(2) نفسه

(3) قال عبد القاهر الجرجاني في درج الدرر 3/ 1284 ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ الغض في اللغة النقص، وغض الطرف خفضه وتقليل الالتفات، وغض الصوت خفضه وتقليله)

حِينَ يَطْلُعُ: غَضِيضٌ)[1]

وكان على المهندس أن يرجع إلى المعجم الذي يزعم أنه يفضله على غيره حتى لا يخلط بين غض الطرف وغضاضة الغصن. وكان عليه أن يميز بينهما فإن غض الطرف يستعمل في ما ينافي اللطف. قال الشاعر في الهجاء:

فَغُضَّ الطرف إنك من نمير فلا كعباً بلغت ولا كلاباً.

ماذا يمكن أن يقول المنصف في هذه القراءة المعاصرة!

كيف يمكن لعاقل أن يقبل من المهندس زعمه أن مراد الله في هذه الآية غضُّ البصر عن المرأة إذا كانت في وضع لا تحب أن يراها فيه أحد! وأن لا ينظر بعضنا إلى بعض في مواقف لا نحب أن ينظر إلينا فيها أحد!!

وأما النهي عن الضرب بالأرجل فقد انتهى فيه المهندس إلى فهم لا يمكن وصفه! فقال: (يعني أن الله منع المرأة المؤمنة من العمل والسعي «الضرب» بشكل يظهر جيوبها أو بعضها، كأن تعمل عارضة «ستربتيز Striptease» أو تقوم برقصات تظهر فيها الجيوب أو بعضها، ولكنه لم يحرم الرقص بشكل مطلق بل حرم عليها إظهار الجيوب أو بعضها بشكل إرادي وهذا لا يحصل إلا من أجل كسب المال أو على شواطئ البحر، ومن هنا نرى أن الله سبحانه وتعالى حرم في حدوده مهنتين فقط على المرأة وهما: التعرية والبغاء.)[2]!!

ولم يبين لنا المهندس مراد الله وحُكْمَه إذا كانت المرأة تحب أن يرى الرجال مفاتنها. وقد زعم المهندس أن القرآن أجاز لها أن تعمل راقصة بشرط أن لا تصل في التعري إلى إظهار الفرج والجيوب، فهل يقبل عاقل أن يسلخ دلالة الآية الأولى وأن يجعل مراد الله فيها أن نغض أبصارنا عن المرأة إذا كانت في موقف لا تحب فيه أن ينظر إليها أحد!

(1) مقاييس اللغة 4/ 383

(2) نحو أصول فقه جديدة 372

وهل يقبل عاقل أن نجعل مراد الله في الآية الثانية دالاً على أن المرأة يجوز لها أن ترقص شبه عارية ولا تمنعها من هز الأرداف وغيرها بل الممنوع فقط أن تظهر الفرج والثديين! أي فقه! وأي قراءة معاصرة هذه!

من المؤسف أن نقول: لقد اختلط على المهندس الفرق الكبير بين قراءة القرآن وقراءة التعليمات على أبواب الكباريهات! فليس من شأن الرب والشرع أن ينزل الوحي والذكر بمثل هذه التعليمات التي تليق بمداخل دور الرقص ولا يمكن أن ينسبها عاقل إلى كتاب الله الكريم.

أما الأمر بحفظ الفروج فقد انتهى فيه المهندس إلى أمرين هما (حفظ الفرج من الزنى، والحد الأدنى من اللباس للرجل هو تغطية الفرج فقط)[1]

ويقول: (ولذا نفهم أن حفظ الفرج عند الذكور هو الحد الأدنى من اللباس، أي ما نطلق عليه اليوم اسم (مايوه سباحة)، يكفي لستر الفرج والإليتين)[2]

وأما أمر الله بالضرب بالخمر على الجيوب: فقد انتهى فيه المهندس إلى أحكام تنافي حكمة الله الحكيم سبحانه. لا بل تنافي حكمة خبير قانوني وصياغة كاتب في جريدة أو مجلة.

انظر بنفسك إلى هذه الأحكام التي عبّر عنها المهندس بحروفه فقال: (أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب التي هي الزينة المخفية خَلْقاً. وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والأليتين[3]... وسمح لهن بإبداء هذه الجيوب للذكور التالية مواقعهم منها:الزوج (بعولتهن). الأب (آبائهن). والد الزوج (آباء بعولتهن). الابن (أبنائهن). ابن الزوج (أبناء بعولتهن). الأخ (إخوانهن). ابن

---

(1) نفسه 377

(2) نفسه 362

(3) تكرر مثل هذه الأخطاء النحوية في تأليف المهندس مما يثير العجب من اقتحامه علوم اللغة والبلاغة والتفسير! ولا يخفى أن الصواب (والأليتان). وحديث المهندس في الفضائيات وقراءته بعض النصوص يدل على جهل أعظم بأساسيات النحو. أما الكتابة فلا أستبعد أن يعرضها على من يصححها.

الأخ (بني إخوانهن). ابن الأخت (بني أخواتهن).)[1]

وقال: (قد يقول البعض: هذا يعني أن المرأة المؤمنة يحق لها أن تظهر عارية تماما أمام هؤلاء المذكورين أعلاه والمذكورين في نص الآية. أقول: نعم يجوز إن حصل ذلك عرضاً، فلا يوجد حرام، ولكن تلبس أمامهم من باب العيب والحرج، لا من باب الحرام.)[2]

ودفعاً لكل احتمالات سوء الفهم يعيد المهندس التنصيص على مراده بكل جرأة ووضوح ويصرح بأن المرأة إذا غطت فرجها وجيوب صدرها وإبطيها فقد أدت الفريضة فيقول: (ويبقى لقائل أن يقول: إن ما تقوله عن لباس المرأة الذي جاء في سورة النور «الفرائض» هو تغطية الجيوب المخفية فقط. أقول: نعم وهو الحد الأدنى من اللباس لذا سماه فريضة وهو فرق بين الحلال والحرام دون عقوبات ومع التوبة فقط.)[3]

وأما الأمر بإدناء الجلابيب فقال فيه المهندس: (على المؤمنة أن تلبس لباساً خارجياً وتخرج إلى المجتمع حسب الأعراف السائدة في مجتمعها بحيث لا تكون عرضة لسخرية وأذى الناس، وإذا لم تفعل ذلك ستعرض نفسها للأذى، وهذا الأذى الذي ستتعرض له هو عين عقوبتها لا أكثر من ذلك أي دون أن يكون هناك أية تبعة عند الله من ثواب أو عقاب.)[4]

ويبدو أن المهندس يخشى أن يُؤخذ من كلامه وجوب هذا اللباس الخارجي. ولذلك أعاد أربع مرات أن هذا الأمر مجرد تعليم ليس فيه تشريع ولا حلال ولا حرام. وبعد هذه الأحكام يحق لنا أن نسأل: ماذا بقي من الحرام والحلال في اللباس بعد هذا كله؟ نرجع إلى ما سبق ونعيده في نقاط حتى نتبين أنه لم يبق من دلالات

(1) نحو أصول فقه جديدة 362
(2) نفسه 365
(3) نفسه 372
(4) نفسه 372

الآيات شيء!

فقد انتهى المهندس إلى أربع نقاط:

- التحاكم في غض الأبصار وستر العورات إلى العرف. والمخالفة بعد الاحتكام إلى العرف عيب لا يدخل في الحرام والحلال.
- تحريم اتخاذ البغاء والتعري الكامل (دون الجيوب) مهنة وكسباً.
- الحد الأدنى من اللباس للرجل هو تغطية الفرج فقط.
- يحق للمرأة المؤمنة أن تظهر عارية تماما أمام محارمها.

ولعل أحدنا يستنتج من ذلك أن مخالفة الشرع أصبحت نادرة بل عسيرة بعد كل هذا الانفتاح والاتساع. ولم يترك المهندس هذا الأمر للاستنتاج، فقد نص عليه بقوله: (وهكذا نرى أن لباس معظم نساء أهل الأرض يقع بين حدود الله ورسوله وهذه هي فطرة الناس في اللباس، وفي بعض الحالات القليلة يقف اللباس عند الحدود، وفي حالات أقل يتجاوز اللباس الحدود)[1]

ويقول أيضاً: (علينا أن نفهم أن امرأة مؤمنة في أي بلد في العالم عليها أن تلبس حسب أعراف بلدها متقيدة بالآيتين 31 من سورة النور كفرض والآية 59 من سورة الأحزاب كتعليم لا تشريع).[2]

الرأي في هذه النتائج التي توصل إليها شحرور:

أولها أن هذه النتائج تتنافي مع بلاغة القرآن الكريم:

لا بل أقول إنها تتنافي مع خطاب العقلاء. ماذا لو أخذنا الأحكام التي انتهى إليها المهندس ثم طلبنا من كاتب أو قانوني أن يصوغ عبارة تؤدي إلى هذه الأحكام؟

ألا يكفي في أداء هذا المعنى أن يقول لا يجوز للمرأة أن تظهر صدرها وفرجها

---

(1) نفسه 373

(2) نفسه 376

وإبطيها ولا يجوز للرجل أن يظهر فرجه وما وراء ذلك يرجع فيه إلى الأعراف ولا دخل للشرع به! أليس هذا أبلغ وأحكم وأقرب إلى إدراك المخاطبين؟

أما الأمر بإدناء الجلابيب وإخفاء الزينة ونحوها فقد أشكل على الأمة كلها طوال قرون. ولم يفهم المراد منه أحد قبل المهندس. كلهم كانوا يعتقدون أنهم يستمسكون بالحجاب ويغضون أبصارهم تعبداً وخوفاً ورغباً. حتى جاء المهندس فكشف عن هذا المراد! إن هذا الحال لا يتناقض مع بلاغة القرآن بل يتناقض مع بلاغة كاتب في جريدة أو مجلة هابطة. تعالى الله سبحانه عما افتراه المهندس على كتابه الحكيم العربي المبين.

ثانياً: أن هذه الأحكام تناقض مع الحكمة من نزول القرآن:

فقد رأينا أن المهندس أرجعنا في كل شيء إلى الأعراف والتقاليد. ولا يخفى أن أهل الأرض يتحاكمون إلى الأعراف والتقاليد من غير حاجة إلى تنزيل ووحي وبيان وتبليغ. فهل يعقل أن يتنزل القرآن بكل هذه الآيات ليرشدهم إلى التحاكم إلى الأعراف والتقاليد!

إن المهندس لم يبق للقرآن أثراً في لباس الرجل والمرأة. نعم لا فرق بين المسلمين الذين نزل عليهم القرآن والملحدين والضالين والوثنيين. كلهم يقفون على شواطئ البحر صفاً واحداً رجالهم يرتدون(ما نطلق عليه اليوم اسم «مايوه سباحة»، يكفي لستر الفرج والإليتين). ونساؤهم يزيدون على ذلك بتغطية الثديين. الفارق الوحيد الذي يراه المهندس هو أن المسلمة إذا رفعت يدها فقد انكشف إبطها وهو من الجيوب التي لم يؤذن لها بكشفها عنده!.

هل يقبل هذا عاقل يؤمن بالله ورسوله وكتابه! هل يقبل هذا مسلم يؤمن بأن الله أوحى بهذا القرآن الحكيم ونزل به الروح الأمين على خاتم الأنبياء والمرسلين وتكفل بحفظه وجمعه وبيانه وأمر فيه بغض البصر وإدناء الجلابيب في آيات وصفها

بأنها آيات بينات ومبينات ثم ينتهي هذا كله إلى الإذن للمسلم والمسلمة بالتعري كما يتعرى الذين لم يؤمنوا بكتاب ولا رسالة!

ولا أقول إن المهندس بهذه القراءة عطّل كل أثرٍ وفائدة لنزول القرآن، بل أقول إن المهندس أبقى فائدة واحدة وهي اتخاذ القرآن سداً يمنع الإنكار على العراة. فقد أصبح القرآن في هذه القراءة المعاصرة نصاً وحجة ضد كل رأي يمنع التعري وينكره!

﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾

ثالثاً: هذه الأحكام لا أصل لها في دلالات القرآن بوجهٍ من الوجوه:

لقد فشل المهندس في نسبة هذه الأحكام إلى كتاب الله. ولم يتعلق المهندس بإشارة ولا عبارة. فلا يمكن بحال أن نقول إن الأحكام مستفادة أو مستنبطة من الآية الكريمة. ولا يمكن أن نقبلها على أنها رأي مرجوح وفهمٌ وتفسير خاطئ وقع فيه المهندس كما يقع من أي مفسر يجتهد فيصيب ويخطئ!

حاشا لله أن ينزل جبريل عليه السلام على أفضل خلقه بكلام يتعبد به الخلق ويتلى في المحاريب والخلوات ليأمرهم بما اختلقه المهندس ونسبه إلى كلام الله افتراء بلا شبهة ولا أصل. وأرجو من القارئ الكريم أن يقف معي على اعتراف المهندس ببراءة القرآن من هذه الأحكام. فقد أنطق الله المهندس بالشهادة على افترائه على الله وكتابه في ثلاث نقاط:

أولها: اعترافه بأن جملة هذه الأحكام إضافات لم يسبقه إليها أحد من العالمين. قال المهندس: (ما هي الإضافات التي أضافها الكتاب بالنسبة للمرأة؟ هذه الإضافات تتعلق بالزينة والعورة)[1] وقد سردنا تلك الإضافات فتبينا فعلاً أنها إضافات لم يسبقه إليها أحد. كما اعترف هو نفسه بذلك. ونبينه في الأمر الثاني.

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 362

ثانيها: اعترافه بأن جميع علماء العربية لم يخطئوا في فهم الآيات خطأً لغوياً، وأن معرفتهم بالعربية وفقهها ونحوها وصرفها لا تفيدهم بشيء بل تؤدي بهم إلى المغالطات والدوران.

قال المهندس: (قد يقول البعض: وهل الفقهاء كانوا لا يعرفون اللغة العربية ونحن نعرفها الآن؟ إن الخطأ ليس خطأ لغوياً، وإنما في المنهج، فعندما يقرأ علماء العربية كلهم الآية 31 من سورة النور والآية 59 من سورة الأحزاب ويقرؤون الحديث النبوي «كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها» ظانين بأن هذا الحديث هو شارح للآية وليس الحد الأعلى للباس المرأة، أي أعطى الطرف المقابل. ففي هذه الحالة لا تفيدهم كل معرفتهم للغة العربية وفقهها ونحوها وصرفها بشيء وسيضطرون إلى قبول المغالطات والدوران)[1]

ثالثها: اعترافه بأن التحليل الرياضي هو الذي أوصله إلى هذا الاجتهاد. واعتذاره للسلف الذين لم يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله بأنهم أعراب!

يقول المهندس: (إننا لا نستطيع أن نلوم السلف على عدم فهمهم للحدود هذا الفهم المعاصر إذ أن المفهوم الرياضي للحدود ظهر منذ إسحاق نيوتن وبعد ذلك قفزت كل العلوم هذه القفزات الهائلة إذ أعطاها التحليل الرياضي والحدود «النهايات» التي تم بموجبها تحليل ظواهر الطبيعة حيث أنه تبين أن ظواهر الطبيعة تخضع لحدود «نهايات».

وقد أكد الكتاب ذلك بأن فهم الحدود يحتاج إلى إنسان متحضر بعيد عن البداوة بقوله: { ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾} (التوبة 97).

لذا بعد فهم نظرية الحدود... ومطابقتها لظواهر الطبيعة ولفطرة الإنسان فإننا

(1) نفسه 376-377

نستطيع أن نقيم وضع المرأة تقييما معاصرا متحضرا انطلاقا من الكتاب والسنة.»)[1]

نعم ما أبعد الأعـراب عن فهم حدود الرياضيات! وما أقرب أهل الحاضرة والمهندسين إلى فهم حدود الرياضيات! أما حدود ما أنزل الله على رسوله فقد نزلت بلسان الأعراب المبين:

قال تعالى: (الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾) (سورة يوسف) وقال تعالى: (نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾) (سورة الشعراء) وقال تعالى: (كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾) (سورة فصلت 2).

فما أقرب الأعراب إلى فهم حدود ما أنزل الله على رسوله! وما أبعد هذا المهندس عن ذلك وهو يقول عن العلماء: (لا تفيدهم كل معرفتهم للغة العربية وفقهها ونحوها وصرفها بشيء سيضطرون إلى قبول المغالطات والدوران)! كيف لا تفيدهم معرفة العربية بشيء ويفيدهم ما وراءها من ثقافة أهواء المهندس، والله تعالى يقول:(وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾)(سورة الرعد 37)

أخيراً: نقول إن المهندس في هذه الأحكام غارق في الهوى. ولنا في إثبات ذلك أمارات واضحات:

أولها: أنه لم يتوقف عند إحلال ما حرم الله، بل حرص أن ينفي الثواب عمن أطاع الله في القدر الذي أبقاه المهندس من أحكام الله. فمن كل أحكام اللباس لم يبق المهندس إلا الجلباب. وقد سبق أنه أعاد أربع مرات أن هذا الأمر تعليم ليس تشريعاً. ونود هنا أن نشير إلى نفيه استحقاق الثواب عمن أطاعت أمر الله بلبس الجلباب مع نفيه للعقاب عمن خالفت. يقول المهندس: (...وهذا الأذى الذي ستتعرض له هو

---

(1) الكتاب والقرآن 594

عين عقوبتها، لا أكثر من ذلك أي دون أن يكون هناك أية تبعة عند الله من ثواب أو عقاب.)[1]

ولا أدري بأي وجهٍ نفى الثواب عمن أطاعت الأمر الذي اعترف بأن الآية تدل عليه!

ولا أدري ما السر في هذا النفور من الفضائل والطاعات والقربات!

ثانيها: أن المهندس يخالف أصله وأساسه في نفي الترادف. فيحمل لفظين متباينين على معنى واحد. فقد حمل المهندس مصطلح الحدود الرياضي الحسابي على حدود ما أنزل الله على رسوله. مع أن كلاً من اللفظين يأبى ذلك ويتباعد بنفسه عن دلالة الآخر، ويختص بما أضيف إليه. فما أبعد مصطلح الرياضيين في الحدود عن مراد الله في الحدود التي أنزلها الله على رسوله! لكن الأهواء غالبة مهيمنة والعقول جامدة ومغيبة.

ثالثها: شدة نفوره من قبول اجتهادات المجتهدين.

من مشاكل المهندس أنه لا يرى اجتهاد المجتهدين والفقهاء والمفسرين في رتبة اجتهاده! والآية التي يفسرها المهندس لا يبقى فيها احتمالٌ وقولٌ ووجهٌ آخر في التفسير! الآية القرآنية لا تتسع إلا لتفسيره! وأقوال المفسرين عند المهندس ليست بشيء!

ما أسهل على المهندس أن يأتي إلى قول اتفق عليه جماهير العلماء فيقول فيه (ليس عندنا بشيء) وما أسهل أن يقول (وهكذا أخطأ الفقهاء). لا يستثني أحداً منهم، بل يجمعهم ولعله لا يدري أنه يجمع في هذه الكلمة فحولاً لا يحصيهم إلا الله. وقد جُمِعَتْ كُتُبٌ في طبقات الحنفية منهم، وكُتُبٌ في طبقات المالكية. وكُتُبٌ غيرُها في غيرهم، ولكن المهندس لا يتحرج من عموم هذه الكلمة التي يرسلها. ولا ننكر على

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 372

المهندس مجرد المخالفة بل ننكر طَرْحَ أقوالهم التي استندوا فيها إلى أدلة مذكورة يطرحها الكاتب بكلمة.

تأمل هذا التعميم والاستخفاف برأي غيره من عامة الفقهاء وهو يقول: (أما مفهوم غض البصر بمعنى أن لا ينظر الرجال إلى النساء، ولا تنظر النساء إلى الرجال أثناء العمل والبيع والشراء فهذا ليس عندنا بشيء) وتأمل مخالفته لأقوال عموم المفسرين وهو يقول: (أما القول بأن خصف ورق الجنة كان لموارات الفروج والعورات فليس عندنا بشيء.)[1]

وتأمل شذوذه في تفسير القواعد من النساء وطرح أقوال الفقهاء بقوله: («القواعد» ليس كما قال الفقهاء: قعدن عن الحيض...)[2]

ومن صنيع المهندس أنه ينكر ما اتفق عليه المفسرون جميعا وأثبتوه بالأدلة المناسبة فيطرحها من غير دليل. كما فعل في تفسير قول الله تعالى: («وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ» (النور 31): فقال: (إن الذي يفسر هذه الفقرة على أساس الخلخال في القدم... فهو غير مصيب في تفسيره)[3]هكذا من غير أن يبين دليلاً أو يبين وجه الخطأ في هذا التفسير الذي لا نعلم فيه خلافاً.

رابعها: أن المهندس شحرور يدعو إلى التسلح بالفكر النقدي وإعادة النظر في أقوال الفقهاء. لكن أقواله لا تثبت أمام النقد إذا أعدنا النظر فيها. يقول المهندس: (إننا نقول هذا لأنه آن الأوان لكي نتسلح بالفكر النقدي ونعيد النظر بأقوال الفقهاء كلهم حول المرأة.)[4]

إنها دعوة تثير العجب في هذا المقام. فما صدر عن المهندس لا يتماسك من غير نقد. فقد تذبذب في هذا الموضع وحده أربع مرات. يعقد دليلاً ثم ينقضه! ثم يعود

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 355
(2) نفسه 374
(3) نفسه 371
(4) نحو أصول فقه جديدة 366

فيعقد وينقض! لا يكاد يستقر ويثبت على رأي.

مرة يزعم أن الله أذن للمؤمنات بإبداء الجيوب أمام المحارم، وقال: (الإبداء لا يكون إلا لشيء مخفي أصلاً، كقوله تعالى: «وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه»، والإبداء لا يكون إلا لعاقل كقوله: «فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا» -طه -121)[1]

ثم ينسى أن الإبداء لا يكون بغير قصد فيشترط أن يحصل ذلك عرضاً. فيقول: (قد يقول البعض: هذا يعني أن المرأة المؤمنة يحق لها أن تظهر عارية تماماً أمام هؤلاء المذكورين أعلاه والمذكورين في نص الآية. أقول: نعم يجوز إنْ حصل ذلك عرضاً)[2]

ثم يرجع ويتنازل عن هذا الشرط في عنوان الجدول الذي بين فيه أحكامه فيقول: (من يحق للمرأة أن تبدي لهم زينتها المخفية عن قصد أو غير قصد)[3]

ثم يعود في نهاية الجدول إلى الاستثناء فيقول: (يجب أن يفهم من كلامي أنني لا أدعو المرأة أن تجلس عارية أمام الثمانية المذكورين أعلاه ولكن إذا حصل ذلك عرضاً فلا يوجد حزام، ولكن تلبس أمامهم من باب العيب والحرج، لا من باب الحرام)[4]

ثم ينقلب مرة أخرى في النهي عن ضرب الأرجل بالزينة ويقول نصاً « وهنا الكلام عن الزينة المخفية وهي الجيوب لأنها لا يمكن أن تعلم إلا إذا أرادت المرأة ذلك،»

وهكذا نرى المهندس يضطرب وحده ويتمايل في نفس الصفحة التي يدعونا فيها إلى التسلح بالنقد الفكري! ولو تسلحنا بشيء من النقد الفكري لرجونا منه أن يثبت على رأي أولاً.

ونسأل المهندس ونقول: قد علمنا من قولك أن الجيوب قسم من أقسام الزينة

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 363

(2) نفسه 365

(3) نفسه 367

(4) نفسه 368

وأنه (قسم غير ظاهر بالخلق: أي أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها)[1] وسؤالنا كيف يتصور قيام المرأة بإبداء ما أخفاه الله في بنيتها وتصميمها؟

فكيف يكون كَشْفُ ما أُخفي من خِلْقَة المرأة وبُنْيَتِها عرضاً من غير قصد!

وكيف يتصور المهندس أن تبدي المرأة ما تحت الثديين عرضاً!

لا أدري أين كان فكر المهندس ونقده وعقله عندما وضع نفسه في هذه الزاوية فكان محلاً لسخرية لاذعة يستحقها، ونستحيي من التصريح بها[2]

وأخيراً نقول: لقد تسلح بعض الكتاب والمحامين واللغويين بالفكر النقدي وعكفوا على فقه المهندس فنقضوا أساساته ونبشوا فصوله وخلعوا أبوابه ولم يتسلح للدفاع عن فكره. وقد مرت أكثر من عشر سنوات على نقده ونقضه ولم يصدر عن المهندس دفعٌ ولا دفاع. والحقائق التي كشف عنها هذا النقد تشير إلى أن المهندس ليس لديه ما يقوله وليس معه ما يتسلح به.

وبهذا نختم هذه الموازنة في فهم أدلة القرآن بين الفقهاء والحداثيين. ونترك للقارئ حكمه وتقديره.

ونتنقل إلى بيان أدلة السنة المطهرة في إثبات فرض الحجاب.

---

(1) نفسه 363

(2) انظر الماركسية والقرآن ص 955 وكتاب بيضة الديك ص 97

المبحث الرابع: في إثبات الحجاب بالسنة المبينة قولاً وفعلاً وتقريراً:

إذا ذُكِرَتْ الروايات والأحاديث الشريفة في فرْضِ الحجاب ذُكر معها شبهات إنكار حجية السنة المطهرة. وأكثر ما يردد المنكرون في هذا المقام الكلام عن تأخر التدوين وتسرُّبِ الروايات الموضوعة. ومن الملاحظ أن جملة من جهود علمائنا في الرد على شبه المشككين بحجية السنة المطهرة قد اقتصرت على الجانب النظري في دفْعِ هذه الشبهة.[1] ونجد من تمام الجواب أن نوقف القارئ على بعض الأسانيد ونذكر طرفاً من تراجم الإسناد. وبهذا يرتفع الإبهام ويزول الغموض الذي يبثه المنكرون في بنية الرواية وسلاسل الإسناد.

ولعل فريقاً من غير المختصين يحسب أن سلاسل الإسناد تمتد بضعة أجيال تناقل فيها السابقون عمن سبقهم من العقود الخالية، وأن الغيب طوى سرَّ تلك الروايات فلم يعد بإمكان المؤمنين إلا أن يسلِّموا ويؤمنوا بها على الغيب من غير نظر ولا تحقق ممكن!

ودفعاً لهذا الوهم سنجتهد في بيان أمرين يندفع بهما هذا التشكيك.

أولهما: أن ننقل طرفاً من تلك الأحاديث بأسانيدها حتى يعاين القارئ غير المختص تهويل المنكرين في حديثهم عن تأخر التدوين وتسرب الوضاعين.

وثانيهما: أن نبين انتشار أحاديث الحجاب في تفاصيل حياة المسلمين فلا يمكن بحال أن يكون انتشار الأحاديث في جميع هذه الشعب والتفاصيل مشكوكاً فيه. فمن أدلة الحجاب أحاديث في أحكام النظر، وأحاديث في أحكام نقاب المرأة في الحج، وفي لباسها في الصلاة، وأحاديث في النظر إلى المخطوبة. ونحو ذلك من الأحاديث والأحكام التي تنتشر وتشتبك مع تفاصيل حياة المسلمين وعبادتهم. ولا يقبل العقل أن تنتشر الأخبار بين الناس عن صلاتهم

---

(1) انظر حجية السنة عبدالغني عبدالخالق ودفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين للدكتور محمد أبو شهبة والسنة ومكانتها في التشريع للدكتور مصطفى السباعي.

وحجِّهم ونكاحهم وتكون كذباً عليهم ثم لا ينكرها أحد منهم. فهذه المشاهد العامة في صلاة الجماعة والعيد والحج لا يخفى الحال فيها على الحاضرين، ولا يتصور أن يتفقوا على الكذب في الإخبار عن أحوالهم فيها. وإذا حصل الخطأ من أحدهم في وصْفِ الحال فلا يُتصور أن يترك الجميع تصحيح هذا الخطأ الذي يخصهم ويروي أحوالهم.

ونبدأ بسرد الأحاديث مع التنبيه على الأمرين -سلاسل الإسناد وتشعب المتون في تفاصيل الحياة-.

فرض الحجاب ثابت بأصح سلاسل الإسناد:

ومن الأحاديث الشريفة في الحجاب ما اتصل إسناده بأعلى درجات سلاسل الإسناد صحة فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد قال حدثنا إسماعيل، أخبرنا أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الذي يجر ثوبه من الخيلاء لا ينظر الله إليه يوم القيامة»، قال نافع: فَأُنْبِئْتُ أن أم سلمة قالت: فكيف بنا؟، قال: « شِبْرًا»، قَالَتْ: إِذَنْ تَبْدُوَ أَقْدَامُنَا، قال: « ذِرَاعًا لَا تَزِدْنَ عليه».[1]

وهذا الإسناد سلسلة من سلاسل الإسناد المشهورة التي ينتظم فيها كبار الشيوخ والحفاظ في طبقة كل واحد منهم. فالإمام أحمد هو الإمام المبجل العلم. وشيخه إسماعيل هو ابن عُلية. قال المزي في ترجمته: (وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عَن أبيه: إليه المنتهى فِي التثبت بالبصرة)[2]

وأيوب: هو ابن أبي تميمة السختياني شيخ الإمام مالك وأعلم الرواة بحديث نافع[3]

---

(1) ح 4489 ورواه الترمذي 1731 وقال هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. والنسائي 5336

(2) تهذيب الكمال 3/ 30

(3) انظر ترجمته في تهذيب الكمال 3/ 446

فهل يقبل عاقل احتمال تسرب الموضوعات والإسرائيليات في ثنايا هذا الإسناد!

وفي هذا الحديث دليل على وجوب ستر قدم المرأة وعناية الصحابيات بستر القدمين. وإذا كان هذا مبلغ اجتهادهن في ستر القدمين فلا يتصور منهن التفريط أو التهاون بستر ما هو أولى بالستر من القدمين.

فَرْضُ الحجاب يقترن بالحديث عن خروج النساء لصلاة الجماعة:

ونجد هذه الرواية بسند عالٍ متواتر إلى إمام دار الهجرة عن شيخه يحيى بن سعيد عن عَمْرَةَ بنت عبد الرحمن، عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، أنها قالت: «إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح، فينصرف النساء مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ[1]، مَا يُعْرَفْنَ مِنَ الْغَلَسِ»[2]

وهذه الرواية وثيقة تاريخية ترفعنا إلى عصر أتباع التابعين وتنقلنا إلى المدينة المنورة. ولا ينبئك بالمدينة مثل إمامها الخبير مالك عن شيخه يحيى بن سعيد الأنصاري عن تلميذة عائشة رضي الله عنها، تخبر عن حال النساء وتشهد على لباسهن في خروجهن إلى صلاة الصبح.

ورواه الإمام البخاري قال حَدَّثَنَا أَبُو اليَمَانِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ، أَنَّ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الفَجْرَ، فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ مِنَ المُؤْمِنَاتِ مُتَلَفِّعَاتٍ فِي مُرُوطِهِنَّ، ثُمَّ يَرْجِعْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ»[3]

---

(1) قال الحافظ في «الفتح»1/ 482: (قال الأصمعي: التلفُّع: أن تشتمل بالثوب حتَّى تُجلِّل به جسدك، وفي «شرح الموطأ» لابن حبيب: التلفع لا يكون إلا بتغطية الرأس، والتلفّف يكون بتغطية الرأس وكشفه، والمروط: جمع مِرط، وهو كساء من خَزٍّ أو صوف أو غيره.) انظر شرح الزرقاني على الموطأ 1/ 80

(2) الموطأ ح 4.

(3) ح 372 والإمام مسلم 230 وأبو داود 423 والترمذي 153 والنسائي 1287 وابن ماجه (669) وهو في مسند أحمد 24051

وبعد الوقوف على الإسنادين لا يسعنا أن نجد احتمالاً لما يذكره المشككون بحجية السنة. فأي أثر لاحتمال تسرب الموضوعات إلى هذين الإسنادين! فهذا الموطأ المتواتر إلى الإمام مالك يروي فيه الإمام عن شيخه العَلَم المعروف في المدينة المنورة يحيى الأنصاري. عن التابعية الجليلة الراوية عن أم المؤمنين رضي الله عنها. وقد رواه عن أم المؤمنين أخص تلامذتها عمرة وعروة بن الزبير بن العوام. ورواه الإمام الزهري عن عروة. وكان الزهري يقول (كان إذا حدثني عروة ثم حدثتني عمرة، صدَّق عندي حديثُ عمرة حديثَ عروة)[1] فكيف تضْعُفُ ثقتنا بهذا الخبر إذا قيل لنا إن الموضوعات قد تسربت إلى الرواية! فمن هذا الوضاع الذي اندس بين الإمام مالك وشيخه يحيى! أو بين يحيى وعمرة! أو بين عمرة وعائشة رضي الله عنها! أو بين الزهري وعروة! لا يقول بهذا الاحتمال إلا معاند.

أما تأخر التدوين فلا أثر له في التشكيك بضبط الرواية وحفظها. فليس في الخبر روايةُ مُعَلَّقة شعرية ولا قصة غزوة أو نقلُ خطبة طويلة، فليس في هذه الرواية إلا إخبار عن حال النساء وحجابهن وقت خروجهن من صلاة الفجر. وتَأَخُّرُ تدوين هذه المعلومة لن يكون أثره مساوياً لأثر تأخر رواية المعلقات والمطولات. ولذلك نقول إن الكلام في تأخر التدوين وضَعْفِ الحفظ في هذه الرواية افتراضيٌّ معزول عن واقع الرواية. ولا يمكن أن يشكك هذا الافتراض في ثبوت هذا الخبر.

فرضُ الحجاب يقترن بحديثهم عن صلاة العيدين

فمن ذلك ما رواه الإمام البخاري أن امرأة سألت النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الخروج لصلاة العيد: أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لاَ تَخْرُجَ؟ فقَالَ: (لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلْتَشْهَدِ الخَيْرَ وَدَعْوَةَ المُسْلِمِينَ)[2]

(1) انظر ترجمته في تهذيب الكمال 20/ 16

(2) ح 324 ومسلم 890 والنسائي 1771 ومسند أحمد 20789

وصلاة العيد مشهودة تخرج إليها المسلمات فلا يمكن أن يتصور سكوت الجميع عن الخطأ في وصف أحوالهن فيها.

اقتران فرض الحجاب بأداء مناسك الحج.

ومن الرواية في هذا الاقتران ما رواه إمام دار الهجرة عن نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: «لَا تَنْتَقِبُ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ، وَلَا تَلْبَسُ الْقُفَّازَيْنِ»[1]

وهذا إسناد كالشمس. لو تأمل فيه المسلم لعلم أنه مما خص الله به هذه الأمة فالموطأ الموجود بين أيادينا اليوم متواتر إلى الإمام مالك، وشيخه فيه هو نافع مولى ابن عمر قال الذهبي: (نَافِعٌ أَبُو عَبْدِ اللهِ القُرَشِيُّ ثُمَّ العَدَوِيُّ الإِمَامُ، المُفْتِي، الثَّبْتُ، عَالِمُ المَدِيْنَةِ..)[2]

وهذا الإسناد من أصح الأسانيد ومن مفاخر هذه الأمة.

ومن شرف الإسناد أيضاً ما رواه الإمام مالك في الموطأ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنَّا «نُخَمِّرُ وُجُوهَنَا وَنَحْنُ مُحْرِمَاتٌ، وَنَحْنُ مَعَ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ»[3]

فالخبر متواتر إلى الإمام مالك وليس بيننا وبين منتهى الخبر فوق ذلك إلا هِشَامُ بنُ عُرْوَةَ بنِ الزُّبَيْرِ بنِ العَوَّامِ وهو التابعي الإِمَامُ، الثِّقَةُ.[4]

قال القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله: (قوله في حديث ابن عمر: «ولا تَنتقِب المَرأةُ» وذلك لأن سترها وجهها بالبرقع فرضٌ إلا في الحج، فإنها ترخي

---

(1) ح 15 ورواه الإمام البخاري 1838. وأبو داود 1825 والترمذي (833)، والنسائي في «الكبرى» (3639) و(5847). وهو في «مسند أحمد» (6003).

(لا تنتقب) لا تغطي وجهها. (القفازين) تثنية قفاز وهو شيء يلبس في اليدين ويزر على الساعدين اتقاء من البرد أو سترا للكفين]

(2) سير أعلام النبلاء 5/ 95

(3) ح 16

(4) سير أعلام النبلاء 6/ 34

شيئًا من خمارها على وجهها غير لاصق به، وتعرض عن الرجال، ويعرضون عنها)[1]

وهذان الحديثان صورتان مشرقتان توضحان التطبيق العملي لكيفية امتثال أمر الله بالحجاب. وأن هذا التطبيق والامتثال قد عمَّ الجسد بالستر. وفي حديث فاطمة بنت المنذر شهادة على التوارث العملي الذي انتقلت فيه صورة الحجاب من الصحابيات إلى التابعيات.

وتفيد هذه الروايات أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّ هذه الصورة العملية في امتثال أوامر الله في فرض الحجاب. وهي حجة على الذين اخترعوا صورة من لبس الحجاب ينكشف بها رأس المرأة ثم زعموا أن امتثال الأوامر الربانية بالحجاب يتحقق بهذه الصورة.

ومن أحاديث الحجاب المرتبطة بأداء مناسك الحج حديث الخثعمية المشهور:

رواه الإمام مالك عن ابن شهابٍ، عن سليمان بن يسارٍ، عن عبد الله بن عباسٍ قال: كان الفضل بن عباسٍ رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امرأة من خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيهِ، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر. فقالت: «يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا. لا يستطيع أن يثبت على الراحلة. أفَأَحَجُّ عنه؟» قال: «نعم». وذلك في حجة الوداع[2]

وفي رواية الإمام البخاري تفصيلٌ وتصريحٌ بحدوث هذه القصة أمام مشهد الحجاج.

---

(1) عارضة الأحوذي (4/ 56)

(2) ح(97)

وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أردف الفضل بن عباسٍ يوم النحر خلفه على راحلته، وكان الفضل رجلًا وضيئًا، فوقف النبي صلى الله عليه وسلم للناس يفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم..»[1]

وقد ظهر في هذه الرواية أن هذه الحادثة كانت على ملأ من الحجيج لما وقف النبي صلى الله عليه وسلم يستفتيهم حتى سمع الصحابة سؤال الخثعمية.

وفي رواية صححها الترمذي: (فقال له العباس: يا رسول الله، لم لويت عنق ابن عمك؟ قال: رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما)[2] وفيها دليل صريح على أن خوف الفتنة معتبر في فرض أحكام النظر واللباس. خلافاً لمن زعم من المعاصرين أن مبدأ خوف الفتنة ذكوريةٌ اخترعها الفقهاء.

فانظر إلى علو الإسناد وشهرة رجاله. ثم تأمل كيف تنتشر أحكام الحجاب في تفاصيل حياة الناس وعباداتهم. فكيف يمكن أن يكون كلُ ذلك مدسوساً ومشكوكاً فيه!

*فرضُ الحجاب في المرويات التفسيرية وبيان القرآن

في هذه الأحاديث الشريفة يتحقق بيان القرآن بالسنة. وقد قدمنا من قبل أن الله تبارك وتعالى وَصَفَ آيات سورة النور بأنها آيات بينات قال تعالى (سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾) ثم وصف هذه الآيات بأنها مبيّنات في قوله الكريم: (وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾) (34)

ونجد في الأحاديث الشريفة بياناً عملياً وشرحاً تطبيقياً يرفع احتمال الوهم ويوضح الكيفية التي يتحقق بها امتثال الفرض. وفيها أيضاً إقرار النبي صلى الله عليه وسلم وشهادته على هذه الكيفية التي يتحقق بها امتثال الفرض.

---

(1) ح (6228)

(2) ح (ح885)

فمن ذلك ما رواه الإمام البخاري عن عائشة رضي الله عنها، قالت: « يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ} [النور: 31] شَقَّقْنَ مُرُوطَهُنَّ فَاخْتَمَرْنَ بِهَ»[1]

وفيه دليل ظاهر وتطبيق عملي يثبت أن ضرب الخُمُر على الجيوب يقتضي تغطية الرأس والصدر بالخمار. هذا هو الذي فهمته نساء الأنصار لما شققن مروطهن فلم يغطين بها صدروهن بل اختمرن بها. ولا يقال في تغطية الصدر إنه اختمار. كما سبق بيانه.

وروى أبو داود – عن أمّ سلمة، قالت: لما نزلت {يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ} [الأحزاب: 59]، خرجَ نِسَاءُ الأنصارِ كأن على رؤوسِهِنَّ الغِرْبانَ مِنَ الأكْسِيَةَ[2]

وفيه دليل ظاهر على شمول تلك الأكسية وحصول ستر الرؤوس بها.

ومن الأحاديث المبينة التفسيرية ما يدل على وجوب غض البصر. وفيها دليل على فرض الحجاب. لأن فرض الحجاب حكم شرعي في منظومة متكاملة يقصد فيها الشرع حفظ الفروج والأعراض. كما سبق التنبيه عليه في الآيات من سورة النور.

ونكتفي في هذا المقام بجملة من الأحاديث الشريفة جمعها الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسير قول الله تعالى... « قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ ».

قال رحمه الله: (ولمّا كان النّظر داعيةً إلى فساد القلب، كما قال بعض السّلف: «النّظر سهام سمٍّ إلى القلب»؛ ولذلك أمر اللّه بحفظ الفروج كما أمر بحفظ الأبصار الّتي هي بواعث إلى ذلـك، فقال: {قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ}. وحفظ الفرج تارةً يكون بمنعه من الزّنى، كما قال {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾} [المعارج: 29، 30] وتارةً

(1) ح 4758 والنسائي الكبرى 11299

(2) ح 4101.

يكون بحفظه من النّظر إليه، كما جاء في الحديث في مسند أحمد والسنن:(احفظ عورتك، إلّا من زوجتك أو ما ملكت يمينك)[1]

وما رواه مسلم في صحيحه... عن جرير بن عبد الله البجلي، رضي الله عنه، قال: (سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة، فأمرني أن أصرف بصري[2])[3]

أحاديث الحجاب تقترن بأحكام عدة المطلقة

روى الإمام مالك في الموطأ عن عبد الله بن يزيد، مولى الأسود بن سفيان، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوفٍ، عن فاطمة بنت قيسٍ، أن أبا عمرو بن حفصٍ طلقها البتة، وهو غائب بالشام، فأرسل إليها وكيله بشعيرٍ فسخطته، فقال: والله ما لكَ علينا من شيءٍ، فجاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فقال: «ليس لك عليه نفقة، وأمرها أن تعتد في بيت أم شريكٍ»، ثم قال: «تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند عبد الله ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده)[4]

وفي رواية مسلم (ثم أرسل إليها: أن أم شَريكٍ يأتيها المهاجرون الأولون، فانطلقي إلى ابن أم مكتوم الأعمى، فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك)[5]

قال ابن عبد البر: (أراد به الإعلان بأن نظر الرجل إلى المرأة وتأمله لها وتكرار بصره في ذلك لا يجوز له لما فيه من داعية الفتنة)[6]

فَدَلَّ هذا الحديث على أن الشرع الحنيف احتاط في إبعاد المرأة عن أنظار الرجال في عدِّتها. ثم احتاط في الإذن لها بخلع خمارها وكشْفِ رأسها ولكن في

(1) المسند (5/ 3، 4) وسنن أبي داود برقم (4017) وسنن ابن ماجه برقم (1920) من حديث معاوية بن حيدة، رضي الله عنه.

(2) صحيح مسلم برقم (2159) والمسند (4/ 361) وسنن أبي داود برقم (2148) وسنن الترمذي برقم (2776) والنسائي في السنن الكبرى برقم (9233).

(3) تفسير ابن كثير 6/ 39

(4) ح 67 وهو في صحيح مسلم (1480) (36)، ورواه أبو داود (2284)، والنسائي في «المجتبى» 6/ 75 وفي «الكبرى» (6032)

(5) صحيح مسلم ح (1480)

(6) الاستذكار 6/ 1961

حضرة الأعمى. ولو كان يجوز لها أن تكشف رأسها للرجال وأن ينظر إليها الرجال لما أمرها بالانتقال إلى بيت ابن أم مكتوم. ولا تختص المرأة بوجوب تغطية رأسها حال عدتها.

أحاديث الحجاب تقترن بخطبة المرأة وحُكْم النظر إليها

روى الإمام أحمد عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها، فليفعل» قال: «فخطبت جاريةً من بني سلمة، فكنت أختبئ لها تحت الكرب[1] حتى رأيت منها بعض ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها»[2]

وفي الحديث دليل على أن الراغب في النكاح يرخص له بقدر مخصوص من النظر لا يجوز لغيره من عموم الرجال. وفيه دليل على أن تحريم النظر إليهن هو الأصل. ويدل على وجوب استتارهن عن عيون الرجال.

تعلق أحاديث الحجاب بتفاصيل الحياة في البيت النبوي

روى الإمام البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني بردائه، أنظر إلى لعبهم»[3]

وذلك قبل أن يفرض على أمهات المؤمنين حجاب مخصوص يزيد على الستر الواجب على عموم المؤمنات.

---

(1) والكَرَب- بفتحتين-: أصول السَّعَف الغِلاظ العِراض.

(2) 14586 حديث حَسَّنَه الشيخ شعيب في تخريج المسند، وأخرجه أبو داود (2082)

(3) خ 454 ورواه الإمام مسلم (892) والنسائي في «الكبرى 1813 و»المجتبى 1595

أحاديث فرض الحجاب في تفاصيل الحياة الزوجية وأسرارها:

روى الإمام البخاري حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن منصورٍ، عن أبي وائلٍ، عن عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تباشر المرأة المرأة، فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها»[1]

وهذا الإسناد من جملة ما شرفنا الله به من سلاسل الاتصال الصحيحة المباركة التي حققت للأمة شرف الاتصال بحديث نبيها محمد صلى الله عليه وسلم.

وفي الحديث دليل على حرمة وصف المرأة للرجال. وإذا صان الشرع المرأة ومنع الرجال أن يطلعوا على وصفها كلاماً فلا ريب أن الشرع يصونها عن إبداء زينتها لأنظار الرجال.

فرض الحجاب يقترن بالحديث عن كبرى الحوادث في السيرة المطهرة:

فمن ذلك حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن حادثة الإفك التي برأها الله منها في سورة النور. فقد روى الإمام البخاري عنها رضي الله عنها أنها قالت (.. وكان صفوان بن المعطل من وراء الجيش، فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسانٍ نائمٍ فعرفني حين رآني، وكان رآني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفَني، فخمرت وجهي بجلبابي، ووالله ما تكلمنا بكلمةٍ، ولا سمعت منه كلمةً غير استرجاعه...)[2]

واجب الأمهات في متابعة بناتهن في الحجاب. وشهادة إمام دار الهجرة في الحجاب بعد عصر الرسالة:

روى إمام دار الهجرة عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه؛ أنها قالت: دخلت حفصة

(1) أخرجه البخاري (5240) والترمذي (3000) وأبو داود 2150 والنسائي في «الكبرى» (9187) وهو في «مسند أحمد» (ح 4190).

(2) ح4141 ورواه الإمام مسلم 2770 والنسائي في الكبرى 8882. وهو في مسند الإمام أحمد ح25623

بنت عبد الرحمن على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم. وعلى حفصة خمار رقيق. فشقته عائشة وكستها خماراً كثيفاً.[1]

وفي هذا الحديث خبر وشهادة من إمام دار الهجرة على واقع حال الحجاب في عصره القريب من عصر الرسالة. وفيه دليل على واجب الأمهات في متابعة بناتهن في التمسك بالحجاب. كما فعلت أم المؤمنين مع حفصة لما شقت خمارها الرقيق لأنه يصف ما تحته الشعر لتمنعها من الاختمار به في المستقبل، وأعطتها خماراً كثيفاً يتحقق به امتثال أوامر الله بفرض الحجاب.[2]

منزلة الستر في نفوس المؤمنات ومكانة القيم المرتبطة بفرض الحجاب:

الشرع الحكيم لا تنفصل أحكامه عن القيم والأخلاق التي يغرسها الدين. والحجاب وستر العورات سلوك وتربية شرعية تسمو بأخلاق المسلم وتغرس في نفسه القيم. وفي الحديث الشريف ما يشهد على عمق هذه القيم في نفوس من تربى على أحكام الحجاب وستر العورات.

روى الإمام البخاري عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: أن امرأة سوداء أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إني أصرع، وإني أتكشف، فادع الله لي، قال: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك» فقالت: أصبر، فقالت: إني أتكشف، فادع الله لي أن لا أتكشف، فدعا لها »[3]

فهذه المرأة السوداء لا يكاد يُعرف اسمها، لكنها عُرِفَتْ بأن التكشف أشد على نفسها من الصرع.

ولم تبلغ هذه المرأة هذا المقام الرفيع إلا بتربية الإسلام وأحكامه وأخلاقه.

---

(1) ح3383

(2) انظر المنتقى للباجي 7/ 224

(3) أخرجه البخاري في «صحيحه» (5652)، وفي «الأدب المفرد» (505)، ومسلم (2576)، والنسائي في «الكبرى» (7490)

نسأل الله دوام الستر والعفاف والحياء على نساء الأمة ورجالها.

وبعد سياقة هذه الأحاديث نتبين أن المنصف لا يسعه إلا أن يقطع بثبوت فرض الحجاب على سبيل القطع واليقين. ولا نحتاج في ادعاء هذا القطع إلى تتبع الأسانيد وجمع الأحاديث والأخبار. لأن انتشار أحاديث الحجاب كما رأينا قد تشعَّب في أبواب السنة ومعاملات الناس.

ومع هذا الانتشار الواسع يستحيل أن يتواطأ الناس على الكذب في جميع تلك الأخبار.

ويستحيل أن يتفق جميع الصحابة على السكوت وترك الإنكار على ما يُنسب إليهم في حياتهم ونكاحهم وعدة مطلقاتهم وحجهم ولباسهم ورضاعهم وأعراضهم.

وقد أثبت الأصوليون أن القطع يحصل في خبر واحد إذا أخبر به أحد الصحابة الكرام بين يدي خلق كثير منهم ولم يكذبوه، وكان هذا الخبر يتضمن إخباراً عن أمر يعمهم فلا يصرح أحد منهم بتكذيبه وإنكاره. وسكوت الساكتين عن إخبار أحدهم بأمر حصل بحضرتهم يقوم مقام الشهادة على صدق ما أخبر المخبر عنهم.[1]

فمن المستحيل عادة أن يخبر أحد المخبرين عن أمر يدعي أنه حصل أمام أنظارهم في الحج ثم لا يكذب أحد منهم بحصول ذلك ولا ينكره.

ومن المستحيل عادة أن يتواطأ المعرضون على دس فرض الحجاب في حديث الناس عن صلاتهم وحجهم وسفرهم ونكاحهم وعدة مطلقاتهم، ثم لا نجد أحداً يشكك في هذا الفرض بل نجد الجميع يتمسك بهذا الفرض في جميع تلك الأحوال وعلى وفق ما دلت عليه تلك الروايات.

ولا ندعي أن هذه الأحاديث تفيد القطع من هذا الوجه فحسب. بل ندعي مع ذلك أن هذا الأحاديث مؤيدة بالتواتر العملي والتمسك المتوارث بفرض الحجاب.

---

(1) انظر التمهيد 134-140.

وهذا التواتر العملي مع هذه الروايات المنقولة مثل تواتر نصوص مواقيت الصلاة وركعاتها مع تواتر العمل بها.

وندعي بعد هذا البيان أيضاً أن فرض الحجاب ثابت بأعظم أنواع الإجماع وأنواع التواتر. لا نعني إجماع المجتهدين ولا تواتر روايات الناقلين فحسب. بل نعني إجماع العاملين مع العالمين وتواتر إخبار المخبرين وشهادة الساكتين.

وبعد بيان أدلة الكتاب والسنة المطهرة على إثبات فرض الحجاب ننتقل إلى نقد الأدلة التي يستدل بها الحداثيون على إنكار فرض الحجاب.

الفَصْلُ الثَّاني:
نَقْدُ الأَدِلَّة التي يَسْتَدِلُّ بِها الحَدَاثِيُّون

الدليل الأول: إذا فُرضَ الحجاب على المرأة منعاً لفتنة الرجال فلماذا لا يحتجب الرجال منعاً لَفتنة النساء؟

استعار الحداثيون هذا الدليل من شبهات الملاحدة ومشاغباتهم. ولا عجب إذا اعترض الملحد على حكم ثابت بالقرآن، إنما العجب من هؤلاء الحداثيين الذي يؤمنون بكتاب الله ويقفون على آيات الحجاب ثم يرددون كلام غيرهم. فيخرج من أفواههم متنافراً نابياً. وقد أثار هذه الشبهة وكررها جملة من الحداثيين منهم الدكتور نصر حامد أبو زيد[1] والكاتبة نوال السعدواي وآخرون. فمثلاً يقول البنا: (ولو أخذت الفتنة مأخذًا جاداً لكان من حق النساء أن يطالبن بحجب الرجال لأنهم يفتنوهن، ولأن الرجل القوي يثير في المرأة ما تثيره المرأة الجميلة في الرجل)[2]

وكثيراً ما يقول الملاحدة: إذا كان الرجل هو الذي يُخشى عليه الفتنة بالنظر فما ذنب المرأة أن تحتجب! ولماذا لا نكتفى بالتشديد على الرجال في غض الأبصار.[3]

يقول الجابري: (ووجه آخر يمكن طرح مسألة الحجاب في إطاره، وذلك قوله تعالى:«إن الله يأمر بالعدل والإحسان») (سورة النحل90) والعدل في الموضوع الذي نحن بصدده يقتضي التسوية بين الرجل والمرأة في الغض من البصر..).

وفي موضع آخر يفصل الجابري هذه الشبهة. لكنه يحذف من الآيات ما يبطل كلامه ويضع مكان المحذوف نقاطاً. ويلقي باللوم على الفقهاء ويقول: (..وما دام الأمر يتعلق عندهم بـ«مقدمات المحظور» (مقدمات الزنى)، كما يقولون، فلماذا لا نحرص على المساواة بين المرأة والرجل في لبس الحجاب أو عدم لبسه، ما دام هذا المحظور لا يتأتى إلا بوجودهما معها؟ لماذا، لم ينطلقوا، ولا ينطلقون في تفكيرهم، من قوله تعالى: «قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ

---

(1) في محاضرة ألقيت بالجامعة الأمريكية،السبت 3 مايو 2008. وهي منشورة في مدونة باسمه http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post-90.aspx

(2) كتاب الحجاب ص 61

(3) انظر الحجاب وحجية الحديث للعشماوي 52

إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ » (سورة النور 30). إن الخطاب الإلهي موجه إلى الرجل أولاً، وإلى المرأة ثانياً، يأمرهما معاً بغض البصر...؟)

والجواب من وجوه:

الوجه الأول أنه لا دخل للفقهاء في الأمر بغض الأبصار، ولا دخل لهم في نهي النساء عن إبداء الزينة. ومطالبة الجابري بالعدل والحرص على المساواة لا معنى لها. لأن الفقهاء عبيد للرب سبحانه بلا فرْقٍ ولا تفاوت ولا تمييز بينهن وبين النساء في العبودية لله تعالى.

ودعوة الجابري إلى الانطلاق في التفكير من الآية دعوة كريمة لها مكانتها، وسوف ننطلق معه في تفكيرنا منها. لا بل نقول إن الجابري انطلق من الآية فلما وصل في تفكيره إلى موضع الجواب حَذَفَهُ وَوَضَعَ مكان المحذوف نقاطاً. ونعرض الآية كما نقلها الجابري ثم نكمل المحذوف لنقف على الجواب الذي وقف عليه الجابري: (قوله تعالى: «قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ ...»!!!

وتمام الآية (...وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَاۖ وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ) (31)

نعم نحن نجدد دعوة الجابري إلى الانطلاق من هذه الآية، لكن ليس على طريقة من انطلق من قوله تعالى: (فويل للمصلين). ننطلق من الآية كلها فنجد فيها أمرين مشتركين بين الرجال والنساء بغض الأبصار وحفظ الفروج. ثم تتابع الآية الكريمة فتوجب على المؤمنات تكليفاً بضرب الخُمُر على الرؤوس وتكليفاً بالنهي عن إبداء الزينة. فهل خفي وجود هذين التكليفين على الجابري في الآية! لا نملك إلا أن نقف على أسلوب الجابري في الحذف وزرع النقاط مكان المحذوف. وكما لجأ الجابري إلى هذا الأسلوب في الآية لجأ إليه في تحليل الآية بعد ذلك فقال

(إن الخطاب الإلهي موجه إلى الرجل أولاً، وإلى المرأة ثانياً، يأمرهما معاً بغض البصر...؟)!!!

وعلينا أن نتابع ونملأ الفراغ ونستبدل النقاط فنقول:...يأمرهما بغض الأبصار ثم يأمر المرأة بضرب الخُمُر وإخفاء الزينة.

وبهذا يظهر الجواب عن احتجاج المرأة التي تريد أن تتكشف وتأمر الرجال بصرف أبصارهم.

فيقال لها: نعم أوجب الشرع على الرجال أن يصرفوا أبصارهم. وأوجب على المرأة أن تخفي زينتها وتدني جلبابها وتضرب خمارها على صدرها.

وبهذا يثبت أيضاً أنه لا دخل للفقهاء ولا معنى لمطالبتهم بالعدل والتسوية في تشريع نصَّ عليه القرآن. ولا اجتهاد في مورد النص، إلا أن يكون اجتهاداً حداثياً لم يأذن به الله ولم يأذن للمكلفين باتباعه ولم يجعله حجة بين الله وعباده.

وإذا تبينا أن التكليف بالحجاب رباني لا دخل للفقهاء في فرضه ولا مدخل لهم في الاجتهاد لنقضه فلا بأس بعد التسليم والانقياد للشرع أن نجتهد في التفتيش عن الحكمة في هذا التشريع. وبيانه في الوجه القادم.

الوجه الثاني: بيان حكمة التشريع في أمر النساء بإخفاء الزينة بعد أمرهن وأمر الرجال بغض الأبصار:

من المعلوم من حال الرجال في الظاهر والغالب أنهم أسرع من النساء إلى رمي سهام النظر.

وكثيراً ما نرى الرجال الغافلين يتربصون في الطرقات ولا تكاد رقابهم تكف عن الالتفات من يمين الطريق إلى يساره، حتى إذا أقبلت متبرجة أرسلوا أنظارهم ليستقبلوها من أول الطريق فإذا جاوزتهم لم يكتفوا بالنظر إلى ما أقبلت به عليهم بل رفعوا النظر فيها وخفضوه. وإذا خلا الطريق تفقدوا نوافذ الأبنية. ولا يُعلم مثل هذا

الترصد والتتبع وتقليب النظر من حال أغلب النساء.

ولهذا بدأ القرآن بالرجال لما أمر بغض الأبصار ثم ثنى بالنساء. ومن المعلوم في قواعد الخطاب الشرعي أن الأصل في قصد الرجال بالخطاب والتكليف أن تدخل فيه النساء. لكن القرآن لم يكتف في هذا الأمر بالمعهود في خطابه، بل أردف أَمْرَ المؤمنين بأمر المؤمنات دفعاً لما يتوهم من تخصيص الرجال بهذا الأمر لأنهم أسرع وأحرص على رمي سهام النظر من النساء. فاستوى تكليف الرجال والنساء بغض البصر.

ومن المعروف من حال النساء اختصاصهن دون معظم الرجال بالحرص على استدعاء الأنظار وجذبها. وللنساء أيضاً اختصاص بالمبالغة في التزين والتجمل والعناية بالتفاصيل الدقيقة في المظهر. ومن أمارات هذا الاختصاص أن المرأة غالباً يزداد فرحها بالثناء على حسن تجملها وزينتها. فلا عجب أن تقتضي حكمة التشريع أن تخص المرأة بفرض يضبط ما اختصت به من حب التجمل والتزين والفرح بكسب الإعجاب واختطاف الأنظار.

وليس هذا الوجه من الاختصاص هو الوجه الوحيد الذي يكشف عن حكمة التشريع في فرض الحجاب على المرأة. ومن وراء ذلك وجوه تزداد انكشافاً كلما وقفنا على التفريق بين الرجل والمرأة في الجماع ومقدماته. وبيانه في الوجه القادم.

الوجه الثالث: التفريق بين الرجل والمرأة في عواقب التعري:

إن إنكار الفارق بين المرأة والرجل مكابرة وعناد لأن الفوارق بينهما منها ما يدرك بالفكر والعقل ومنها ما يدرك بالتجربة ومنها ما يدرك بالحواس.

ومن المعروف أن الحداثيين هم أولى الناس بإدراك ما يتوقف على التفكر والفلسفة والنظر في العواقب والمآلات. لكن العجيب من حالهم أنهم لم يتوقفوا عند إنكار الفوارق الفلسفية بين الرجل والمرأة، بل أنكروا ما يدرك منها بالتجربة،

وغضوا حاسة البصر عن الفوارق الجسدية المحسوسة بين الرجل والمرأة، ثم كفوا عقولهم عن التفكر بآثار هذه الفوارق الجسدية على علاقة الجنسين.

ولن نضيف إلى أحد علماً إن بدأنا ننبه على هذه الفوارق. لكن العناد والمكابرة تضطرنا إلى ذلك فنقول: إن الفرق بين المرأة والرجل في الجماع ومقدماته هو الفرق بين الفاعل والمفعول.

وإنه لمن دواعي العجب أن ينازع العقلاء في الفرق بين المرأة والرجل في هذا الموضع!

ألا يرى هؤلاء أن المرأة هي التي يدفع لها الرجال أموالهم مقابل تعريتها أمام جماهير الرجال. ألا يرى هؤلاء أن جسد المرأة هو الحاضر في قصائد الشعر ولوحات الرسم! ألا يرى هؤلاء أن عري المرأة هو المستخدم في الإعلانات وجذب الزبائن!

وقد أفاد إحصاء منشور في موقع وزارة العمل الأمريكية حول الوظائف التي شغلتها المرأة في الولايات المتحدة الأمريكيّة سنة 2007م أنّ: 96.7 ٪ ممن يعملون في وظيفة (سكرتير) وإعانة إدارية نساء! و 74 ٪ من النوادل في المطاعم نساء! 93 ٪ من موظفي الاستقبال نساء!

68.5 ٪ من موظفي خدمة الزبائن، نساء![1]

إن هذه الأرقام تشهد على ما يعرفه الخلق جميعاً من الفرق بين تعري الرجال وتعري النساء.

وإذا اعترف العاقل بهذا الفرق فمن العناد أن يسوي لباس المرأة بلباس الرجل.

ولولا هذا الفارق لتسابق فريق من الرجال الغربيين إلى الأموال التي تدفع للمرأة مقابل تعريتها.

---

(1) الإحصائية

http://www.dol.gov/wb/factsheets/20lead2007.htm

لكن المادية ورأس المال علَّمت الغرب أن لا يهدر المال وأن لا يعطي بغير مقابل مناسب.

وشتان ما بين عري المرأة وعري الرجل في جذب الزبائن واستخراج الأموال من جيوب أصحابها.

وعلى المرأة في هذا الغرب المادي أن تسأل نفسها لماذا دفعوا لها ولم يدفعوا للرجل؟ وماذا أخذ الماديون منها مقابل ما دفعوه لها؟

إن المرأة في الغرب تعرف ماذا أخذت مقابل نزْعِ لباسها وتعرف ماذا أخذوا منها بالمقابل.

ويكفي في هذا المقام أن نسمع شهادة امرأة غربية وهي الكاتبة إيفون ريدلي وهي تقول: (ولا تزال النساء الغربيات يعاملن معاملة السلع؛ حيث تتصاعد وتيرة «الرق الأبيض» (Sexual slavery)، متخفياً تحت قناع من عبارات التسويق البراقة؛ حيث تتم المتاجرة بأجساد النساء في عالم الإعلانات، في مجتمعات يُعد الاغتصاب والاعتداءات الجنسية والعنف ضد النساء شيئاً اعتيادياً مألوفاً فيه، وتُعد مساواة المرأة بالرجل فيها ضرباً من ضروب الأوهام.)[1]

وسوف نبين في الفقرة القادمة الثمن الذي دفعته المرأة مقابل الأموال التي تدفع لها بعد تعريتها

المرأة هي التي تدفع الأثمان بعدما أفلح الذكور بتحريرها من حصونها:

يريد أن يوهمنا الحداثيون أن الحجاب تكليفٌ وحرجٌ فَرَضَهُ الشرع على المرأة، وأن دعاة التحرير لا غَرَضَ لهم إلا رَفْعُ الحرج عن المرأة. ولا نزاع في كون الحجاب فرضاً على المرأة لكن النزاع في كونه حرجاً لا حكمة فيه ولا مصلحة للمرأة فيه. إن

(1) مقالة عنوانها (كيف أصبحت أحب الحجاب) من موقع الكاتبة إيفون ريدلي (Yvonne Ridley)
http://yvonneridley.org/analysis-and-opinion

الحجاب حِصْنٌ يحجب المرأة عن الطامعين.

ونَزْعُ الحجاب ليس إسقاطاً للتكليف عن المرأة بل هو رفْعٌ للحصانة وخلْعٌ للأستار. وإذا خرجت المرأة من حصنها فلن تملك أن تلوم الرجال إذا استمتعوا بالنظر إليها، وماذا تملك إذا أسمعها الرجل كلمة بعد النظرة! وماذا تملك إذا تحرش بها لمساً وما بعده!

في مجتمعاتنا المسلمة المحافظة لا يتجرأ الفساق على المرأة بذلك ويحسبون لهذه الجرأة حساباً.

أما في الغرب فقد سبقونا إلى التحرر ورفْعِ الحصانة عن المرأة. كما سبقونا إلى ادعاء المساواة بين الرجال والنساء. لكننا لم نَجد منهم عدلاً ومساواة في منظمات حقوق الرجل ومنظمات حقوق المرأة. لم نجد منظمة عالمية تختص بمعاناة الرجال من تحرش النساء. إن الرجل هو المستفيد من نَزْعِ الحصانة عن المرأة فلا نكاد نجد له أثراً ولا ذكراً في حديث الغرب عن حَمْلِ المَراهقات. ولا في ما يترتب على حَمْلِ المراهقات من عذابات ومضاعفات. ولا نكاد نسمع له ذكراً عند الحديث عن مخاطر الإجهاض. لا نسمع إلا الحديث عن الضحية. ولا ضحية إلا المرأة في معظم الأحوال. أما الرجل فقد قضى شهوته في ساعة ثم انصرف لينتظر فرصة قريبة وتجربة جديدة فما أكثر المُحرَّرات.

فعلى من يسأل عن الحكمة في عَدَمِ فَرْضِ الحجاب على الرجال أن يفتش عن حديث الغرب عن الضحايا التي افترسها الرجال بعد تحرير المرأة من حصون الشرع.

ونستعرض فيما يأتي بعض التقارير والدراسات العالمية الموثقة التي تتحدث عن الضحية ولا تملك أن تحرك ساكناً لردع المفترس.

1 - تقرير بحثي مقدم إلى وزارة العدل الأمريكية[1]

يقدر أن عشرين مليون امرأة أمريكية تم إغتصابها في فترة من فترات حياتها. لم يُبَلَّغ إلا عن نسبة من تلك الحوادث تقدر نسبتها من 18-20 ٪.

ويذكر التقرير أن عدد طالبات الجامعات اللواتي تم اغتصابهن يزيد على ستة ملايين فتاة جامعية.(673.000). وهذا الرقم يشكل 11.5 ٪ من الجامعيات الأمريكيات. 16 ٪ من هذه الحالات تم الإبلاغ عنها.

هذه الحقائق والأرقام لم يأخذها الغرب بعين الاعتبار لما وضع التشريع الذي يقوم على مبدأ مساواة المرأة بالرجل، ثم نُزِع الحجاب عنها لتساوي الرجل في لباسه. ولا نريد أن تشغلنا أرقام هذه الفواجع عن الفاجعة الأكبر وهي الشلل الفكري الذي أصاب العالم الغربي وأعجزه عن وقف هذا الافتراس المستمر الذي يفتك بضحاياه المحررات بعيداً عن أسوار الحجاب والشرع والقيم.

2- نَشَرَ موقع قناة «العربية نت»[2] تقريراً عن برنامج لم يُذْكر فيه الرجل. يتحدث التقرير عن رصد الحكومة الأمريكية 32 مليون دولار لوكالات خاصة في أوهايو منذ عام 2001 من أجل دعم برامج الحفاظ على عذرية الفتيات. ولم نسمع عن شيء يصرف في مقابل ذلك للرجل!

ويمضي التقرير في الحديث عن برامج العفة وعذابات المراهقات بالحمل والولادة والإجهاض وما بعد الولادة. ولم نجد أثراً ولا ذكراً للمراهق الذي قضى شهوته ولم يحتج حتى إلى رعاية نفسية بل لم يوجه له اللوم أصلاً. ومن المفيد أن

(1) تقرير بحثي مقدم لوزارة العدل في الولايات المتحدة. منشور على موقع الوزارة
https://www.ncjrs.gov/pdffiles1/nij/grants/219181.pdf

(2) http://www.alarabiya.net/articles/2005/09/04/16485.html

نستعرض طرفاً من هذا التقرير حتى يظهر لنا الفارق بين الرجل والمرأة في الحجاب. وحتى نحدد المستفيد والخاسر في نزْعِ الحجاب.

يتحدث التقرير عن إطلاق «برامجِ العفة». بعد استمرار ارتفاع نسبة الحمل وسط الفتيات، حيث كشفت مدرسة عليا في ولاية أوهايو الأمريكية عن حمل 13 ٪ من طالباتها.

وتأتي الأرقام الجديدة التي كشفت عنها هذه المدرسة وسط تساؤلات الخبراء التربويين والأهالي حول العلاقات الجنسية التي تتم داخل هذه المدارس دون أي فاعلية لبرامج «العفة» التي تعمل للتوعية والحفاظ على عذرية الفتيات.

وقال جي غرين، رئيس قسم الإصلاح التربوي في جامعة أركنساس إن هذه المدرسة قد تكون صريحة جداً حيال هذه القضية بينما مدارس أخرى ليست بهذه الصراحة ولكن تبقى هذه مسألة واسعة الانتشار والتداول.

وكان الباحث جي غرين نشر دراسة العام الماضي كشف فيها عن حصول نسبة الحمل بين فتيات المدينة أكثر من الضواحي حيث بلغت 20 ٪ في المدينة مقارنة مع 14 ٪ في الضواحي.

وتلقي بعض الأمهات مسؤولية ما يجري على عاتق المدرسة حيث قالت جوان هينتون، التي لديها ابنة عمرها 16 عاما وهي حامل في الشهر الثامن، إن النظام التربوي للحفاظ على عذرية الفتيات غير كاف. وقالت جوان إنه يجب الاعتراف بوجود العلاقات الجنسية وإذا أردنا لبرامج العفة أن تعمل يجب منح المراهقين الواقي الذكري أيضاً.

وكانت حكومة الرئيس جورج بوش منحت 32 مليون دولار لوكالات خاصة في أوهايو منذ عام 2001 من أجل دعم برامج الحفاظ على عذرية الفتيات.

في هذا التقرير الصادم تشكو أمهات من حمل بناتهن، وليس فيه أمٌّ تشكو من مراهقها الذي فعل ما فعل. في التقرير حديث عن معاناة المراهقة التي حملت. وفيه

حديث عن ميزانية صُرفتْ للحفاظ على عذرية المراهقات، فأين المساواة المزعومة لماذا لم يصرفوا للمراهقين مثل ذلك!

ولماذا لا نسمع صوتاً يستنكر التفريق بين الرجل والمرأة في هذه التشريعات والإجراءات! هذا ما يجب على الحداثيين أن لا يكابروا في إنكاره. وأهم من ذلك أنه يجب على المرأة المسلمة أن تنظر إلى عواقب الأمور التي وصلت إليها المرأة بعد استجابتها لدعوات المحررين. علينا أن ننظر إلى إفلاس أكبر المنظمات العالمية التي تنفق المليارات على تحرير المرأة. ثم تنشر في موقعها تقريرا عنوانه « حَمْلُ المراهقات».

3 -حمل المراهقات[1]

وسوف نستعرض طرفاً من هذا التقرير لنقف على الفرق بين الرجل والمرأة، ونقف على عجز العالم عن حماية المرأة بعد إخراجها من حصنها.

يتحدث التقرير عن حالات حمْلٍ بين الكثير من الفتيات المراهقات اللاتي تتراوح أعمارهن بين 15 و19 سنة! ويقول التقرير: إذ تسجَّل 16 مليون ولادة بين الفتيات اللاتي تتراوح أعمارهن بين 15 و19 سنة كل عام، أي حوالي 11 ٪ من جميع الولادات في جميع أنحاء العالم.

وتبلغ نسبة الولادات التي تقع خلال فترة المراهقة حوالي ٪2 في الصين و٪18 في أمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي وأكثر من50 ٪ في أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى.

وتسهم حالات الجنس بالإكراه – التي أبلغ عنها 10 ٪ من الفتيات اللاتي مارسن الجنس للمرة الأولى قبل سن 15 عاماً عن تعرضهن لهذا النوع من الجنس - في

(1) http://www.who.int/maternal_child_adolescent/topics/maternal/adolescent_pregnancy/ar/

حدوث حالات الحمل غير المرغوب فيه بين المراهقات.

يشكل الحمل في فترة المراهقة خطراً على الأم

يحدث 14 ٪ من جميع حالات الإجهاض غير المأمون في البلدان المنخفضة والمتوسطة الدخل لفتيات تتراوح أعمارهن بين 15 و19 سنة. وتخضع حوالي 2.5 مراهقة للإجهاض غير المأمون كل عام.

وفي أمريكا اللاتينية تُعتبر المراهقات اللاتي لم يبلغن 16 سنة أكثر عرضةً لخطر الوفاة في فترة الحمل والولادة بمقدار أربعة أمثال النساء اللاتي هن في العشرينات من العمر.

يشكل حمل المراهقات خطراً على الطفل

لوحظ أنّ حالات موت الرضيع في الشهر الأول من العمر تزيد بنسبة تتراوح بين 50 ٪ و100 ٪ إذا كانت الأم مراهقة وليست في الفئة العمرية الأكبر، فكلما صَغر سن الأم زادت المخاطر.

وأنّ معدلات الولادة قبل اكتمال مدة الحمل وانخفاض وزن الوليد وتعرُّض الوليد للاختناق أعلى بين الأطفال الذين تلدهم مراهقات، وتزيد كل هذه الحالات من احتمالات وفاة الرضيع أو إصابته بمشاكل صحية في المستقبل.

وأنّ المراهقات الحوامل أكثر إقبالاً من النساء الأكبر سناً على التدخين وتعاطي الكحول، وهو ما يمكن أن يسبب الكثير من المشاكل للطفل سواء عند الميلاد أو بعده.

يؤثر حمل المراهقات سلباً على المجتمعات

تضطر الكثير من الفتيات الحوامل إلى التخلي عن الدراسة، وهو ما يخلف آثاراً

طويلة الأجل عليهن كأشخاص وعلى أُسرهن ومجتمعاتهن.

التقدم المحرَز حتى الآن

انخفضت معدلات الإنجاب بين المراهقات بدرجةٍ كبيرةٍ في غالبية البلدان والأقاليم في العقدين أو الثلاثة عقود الماضية.

وتشهد الكثير من البلدان ارتفاعاً في سن الزواج الأول، وكذلك في معدلات استخدام وسائل منع الحمل بين المراهقات المتزوجات وغير المتزوجات.

4- وفي دراسة بحثية أخرى عن العنف ضد المرأة تقف المنظمة العالمية عاجزة أمام العنف المُمارس أثناء المواعدات الغرامية وتكتفي بوصفه بأنه (مشكلة كبرى)[1]

هذا طرف من التقرير الذي تنشره المنظمة العالمية لتشهد من عنوانه إلى ختامه على الفرق بين الرجل والمرأة في الحجاب. ولتشهد على نفسها وعلى العالم بالعجز والفشل التام في إيجاد حل لكل المصائب التي سقطت فيها المرأة بعد تحريرها من حصونها الشرعية.

بدأ عنوان التقرير مِنْ حَصْرِ المشكلة بأنها حَمْلُ مراهقات! أما المراهقون فمن ذا الذي يرى أنهم وقعوا في مشكلة أصلاً! وأولئك المراهقون ليس طرفاً في الحديث عن مشكلة حالات الجنس بالإكراه وحدوث حالات الحمل غير المرغوب فيه بين المراهقات! ولا دخل لهم في خطر الحمل في فترة المراهقة! ولا مشكلة للمراهقين في حالات الإجهاض غير المأمون!

ولا في موت من يموت من المراهقات في فترة الحمل والـولادة! ولا مشكلة للمراهقين في الأخطار التي يتعرض لها أولاد المراهقات! ولا في حالات موت الرضيع في الشهر الأول أو إصابته بمشاكل صحية في المستقبل!

---

(1) /http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs239/ar

ولا مشكلة للمراهقين مع كون المراهقات الحوامل أكثر إقبالاً على التدخين وتعاطي الكحول! ولا في اضطرار كثير من الفتيات الحوامل إلى التخلي عن الدراسة وما يتبع ذلك من أحمال مالية طويلة الأجل تقع على كاهل أسرهن ومجتمعاتهن!

وبعد المرور على هذه الأرقام والفواجع أرجو من القارئ أن يرجع إلى الفشل الذريع والشلل الفكري الذي أصيبت به العقول الغربية في تحليل المشكلة وأسبابها وطرح الحلول. فتقف الأم عاجزة وهي ترى حمل مراهقاتها وتصف عجز برامج العفة، ثم تطرح حلاً مقترحاً عجيباً تقول فيه: وإذا أردنا لبرامج العفة أن تعمل فيجب منح المراهقين الواقي الذكري أيضاً!!

هذا ما انتهى إليه تفكير الأم! وليس غريباً عجزها وشلل تفكيرها إذا رجعنا إلى شلل العقول في المنظمة العالمية. فقد اعتبرت أنها أحرزت تقدماً بارتفاع معدلات استخدام وسائل منع الحمل بين المراهقات!

ويشهد على مثل هذا الفشل العام تقرير بريطاني نشره موقع بي بي سي العربية عنوانه (بريطانيا تشجع العذرية) جاء فيه أنه (يشار إلى أن ما يقرب من 90 ألف مراهقة بريطانية تحت عمر 19 عاما تصبح حاملا كل عام في هذا البلد. وستنفق الحكومة البريطانية نحو 60 مليون جنيه خلال الأعوام الثلاثة المقبلة من أجل تقليص هذا الرقم العالي)[1]

انحسرت جهودهم وآمالهم في تقليص الرقم فقط! فهل يمكن للحداثيين أن يقدموا لنا ضمانات تعصمنا من إدخال بناتنا في هذا الجُحر الخرب إذا تبعنا الغرب في المساواة بين الرجل والمرأة في اللباس وما بعده من أحكام الدين وتشريعاته؟

(1) http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_964000/964672.stm

هل يمكن للحداثيين أن يقنعونا بأنه لا فرق بين الرجل والمرأة في العدوان على الشريك الجنسي واغتصابه؟ هل يمكن وأنه لا فرق بين الرجل والمرأة في الحاجة إلى الحماية من عدوان الشريك الجنسي؟

5- أرقام رسمية تتحدث عن استمرار التدهور والانحطاط السريع وعَجْزِ الغرب وشلله:

أفادت أرقام رسمية نشرتها صحيفة ديلي تلغراف بأن عدد الأطفال الذين يولدون لأمهات غير متزوجات في بريطانيا بلغ معدلاً قياسياً قُدِّرَ العام الماضي بنسبة 47.5 ٪.

ويشار إلى أن الرقم ارتفع من 25 ٪ في عام 1988 وكان 11 ٪ فقط في عام 1979وأشارت الصحيفة إلى أنه إذا واصل هذا التوجه معدله الحالي فإن أغلبية الأطفال سيولدون لآباء غير متزوجين بحلول عام 2016. ونبه برلمانيون محافظون وخبراء إلى أن الانخفاض الكبير في الزواج من المرجح أن يقود إلى المزيد من التفسخ الأسري ويكون الأطفال أكثر احتمالاً للإصابة بمشاكل صحة نفسية والإقبال على تعاطي المخدرات وإدمانها.

وتشير الإحصاءات الرسمية لعام 2011 إلى أن عدد المتزوجين في إنجلترا وويلز انخفض من أكثر من نصف مجموع السكان قبل عشر سنوات إلى 45٪. وهناك أكثر من 11 مليون شخص أعزب في إنجلترا وويلز، وهو ما يعكس تزايد عدد الذين اختاروا عدم الزواج[1]

ولا يحتاج عاقل إلى التنبيه على السبب الذي صَرَفَ هؤلاء عن الارتباط الشريف بالمرأة الذي يحفظ لها مكانتها وحقوقها. فما أيسر اصطياد المرأة المحررة من حماية الشرع. وما أيسر الاستمتاع بها إذا استُدْرِجَتْ بعيداً عن عرش

(1) تزايد مواليد بريطانيا خارج نطاق الزوجية http://www.aljazeera.net/home/Getpage/f6451603-4dff-4ca1-9c10-122741d17432/72d361dc-9666-4c40-b6df-ae31bbafbcbd

الأسرة وحصن الشرع!

ولا يخطرن ببال عاقل أن هؤلاء قد انصرفوا عن الزواج بها استعفافا لأنهم فقراء لا يجدون مهرها. ولن نفيد عاقلاً بعلم إن قلنا له إن هؤلاء حرروا المرأة من عبوديتها لله وخضوعها لشرعه الذي يصونها. وقد فرض الله على عبيده مهراً إن أراد الزواج بالحرائر من إمائه. وكتب لها حقوقا وبين حدوداً في معاملتها وتوعد من يتعدى الحدود في معاملتها، ثم قال (وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ) (سورة الطلاق 1)

ولا يستحيي الحداثيون بعد هذه الآلام والأرواح المهدورة والتجارب الفاشلة المريرة أن يسألوا عن الفرق بين المرأة والرجل، ولا تستحيي داعيات التحرر من إنكار حكمة الله في فرض الحجاب على المرأة. وكفى بداعيات التحرر جواباً حال مصر التي انطلقت منها دعوة تحرير المرأة. فلم تمض عقود من الزمان حتى انتقل خطابها في مؤتمراتها من دعوات التحرر إلى وقف التحرش، فقد نظم الاتحاد العام لنساء مصر مؤتمراً صحافياً ضمن حملة تحت عنوان (متخفيش) بهدف التصدي لظاهرة التحرش.[1] وصار التحرش ظاهرة تؤلف فيه الكتب والأبحاث العلمية والتقارير الإعلامية.

ثم يأتي من يدس رأسه في التراب ويقول: لماذا فرض الحجاب على المرأة ولم يفرض على الرجال!

(1) وانظر جملة من تلك الأنشطة التي ينظمها الاتحاد في مكافحة ظاهرة التحرش http://efuegypt.org

الوجه الرابع: الحداثيون يعترفون بتفريق الشرع بين لباس المرأة ولباس الرجل في العبادات:

لقد فرَّق الإسلام بين لباس المرأة ولباس الرجل في الصلاة والحج، ثم فَرَّق بين لباسهما في القبر وهو الكفن. فإذا أقبلتْ على الله ووقفتْ بين يدي ربها لم يكن فرضها في اللباس مثل فرض الرجال: بل يجب عليها أن تغطي رأسها وقدميها وما بينهما إلا الوجه والكفين.[1]

وإذا أقبلتْ المرأة على الله وحجَّتْ بيته الحرام لم يكن فرضها من اللباس مثل فرض الرجل. فلا تغطي وجهها وكفيها.[2] وإذا غُسِّل جسد المرأة بعد وفاتها زاد كفنها على كفن أجساد الرجال. فتكفن في خمسة أثواب أو في سبعة أثواب[3]

وهذا الحجاب الذي تتهيأ به المرأة للوقوف بين يدي ربها أقرب دليل على أن الحجاب عفاف يُقَرِّب المرأة إلى ربها. ولا يسع الحداثيين أن يطلبوا من المرأة نزْع حجابها لتقف بين يدي ربها، ولا يمكن لامرأة أن تقصد بيت الله وهي سافرة. ولا يمكن أن توصي عاقلةٌ مؤمنةٌ بمساواتها بالرجال في أكفانها.

وليس عجيباً أن يترك الحداثيون المنازعة في التفريق بين لباس المرأة والرجل حال إقبالها على ربها. لأن أغراضهم تنحصر في لباس المرأة حال إقبالها على دنيا الرجال.

ولا ننسى أن أكثر الحداثيين تحللاً في اللباس والعورات قد فرق بين لباس الرجل بين محارمه ولباس المرأة بين محارمها. فلا ننسى أن المهندس شحرور جعل الحد

---

(1) لما روت أم سلمة قالت: «قلت: يا رسول الله، أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال: نعم، إذا كان سابغاً يغطي ظهور قدميها» رواه أبو داود، وقال: وقفه جماعة على أم سلمة، ورفعه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار.
وروى الترمذي ح(337) عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار» وقال: حديث عائشة حديث حسن والعمل عليه عند أهل العلم: أن المرأة إذا أدركت فصلت وشيء من شعرها مكشوف لَا تجوز صلاتها، وهو قول الشافعي قال: «لا تجوز صلاة المرأة وشيء من جسدها مكشوف»، قال الشافعي: « وقد قيل: إن كان ظهر قدميها مكشوفًا فصلاتها جائزة».

(2) لما وراه الإمام البخاري (ح1838) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قام رجل فقال: يا رسول الله ماذا تأمرنا أن نلبس من الثياب في الإحرام؟ وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المرأة: (ولا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين)

(3) فتح الباري 3/ 133

الأدنى من لباس الرجل أمام محارمه هو المايوه، وأما المرأة فقد جعل ستر جميع ما يعده من جيوبها هو الحد الأدنى في لباسها.

فإن كان هذا شرعاً فليس فيه مساواة، فما الفرق بين الرجل والمرأة في هذه الحال؟

وإذا اعترف الحداثيون بأثر هذا الفارق حال وجود المرأة بين محارمها فلماذا أنكروا أثره حال خروجها أمام الأجانب؟

ولماذا لا يتعين على الحداثي أن يستر ثدييه كما يتعين على المرأة أن تستر ثدييها؟

وكيف يُجَوِّز الحداثي في شرعه ورأيه أن يفرق بين الرجل والمرأة ثم ينكر هذا التفريق إن صدر عن الرب الذي خلق المرأة! وهو سبحانه أعلم بمن خلق وبما يصلح حال الذكر والأنثى.

الوجه الخامس: أنَّ تَعَرُّض المرأة إلى الفتنة بالنظر إلى الرجال لا أثر له في خلعها الحجاب

في كثير من مواقع الإلحاد يحتجون بقصة يوسف عليه السلام وما جرى مع النسوة لما رأينه فقطعن أيديهن. وقد اجتهد كاتب مصري في نبش قصص من بطون التاريخ تدل على حصول الفتنة بأحد الرجال في زمن من الأزمان.

ونقول في البداية: إن كان غرض هؤلاء المنكرين أن يفرضوا حجاب المرأة على الرجال فالخطاب معهم ضائع ساقط. لأن العابثين الغافلين من شباب مصر إذا أتعبوا المرأة قبل فرض هذا الحجاب عليهم فماذا سيكون حال المرأة إذا اختفى الذئاب خلف البراقع والمقانع!

وإن كان غرض الحداثيين أن يحفظوا المرأة من مداخل الفتنة المحتملة في النظر إلى حسن بعض الرجال أو النظر إلى شيء من أجسادهم فهذا غرض حسن.

ولكن من العسير أن يكون الحداثيون أحرص على قلوب المؤمنات من فقهاء الأمة. فقد سبقوا إلى الاجتهاد في هذه المسألة وردوا حكمها إلى نصوص الشرع.

ولا يخفى على أحد أن التشريع لا يتناول النوادر بالنص. بل ينبه على الأصول التي تندرج تحته. لكن الذي خفي على هؤلاء المنكرين أن وقوع هذه الفتنة لا ينقض فرض الحجاب.

فما دامت فتنة الرجال بالنساء غير منفية ولا مستبعدة فإن حكمة التشريع باقية والفرض ثابت على حاله. أما حصول هذه الفتنة في قلوب النساء في بعض الأحوال فتستدعي اجتهاداً يحقق حكمة التشريع ولا تستدعي إسقاط الفرض كله.

وقد نبه الفقهاء على أصل من النصوص الشرعية يرجع إليه الحكم في مثل هذه الفتنة المحتملة.

قال الفخر الرازي: (ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر إلى وجهه لما روي عن أم سلمة: «أنها كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة إذ أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام: احتجبا منه، فقلت يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه »[1]

وقال (أما قوله تعالى: « وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا » فمن الأحكام التي تختص بها النساء في الأغلب، وإنما قلنا في الأغلب لأنه محرم على الرجل أن يبدي زينته حلياً ولباساً إلى غير ذلك للنساء الأجنبيات، لما فيه من الفتنة)[2]

وأخيراً نقول: إن هذا التفريق بين لباس المرأة ولباس الرجل كان موجوداً في زمن الرسالة. ولم يخطر ببال المجتهدات من نساء المسلمين من لدن أمنا عائشة رضي الله عنها إلى يوم الناس هذا أن تطالب بحجب الرجال.

ولم يخطر ببالهن أن يعترضن على فرض الحجاب عليهن ليعرفن فلا يؤذين. فلم نسمع مؤمنة تقول: لماذا يتحمل النساء تكليفاً زائداً بسبب تعدي الرجال وإرسال

(1) رواه أبو داود (3928)، والترمذي (1261)، والنسائي في «الكبرى» (9228)، وابنُ ماجه (2520)

(2) تفسير الرازي 23/ 363

أنظارهم إلى النساء!

ولم نسمع مؤمنة تقول: لماذا يجب على المرأة أن تتجنب طبيعة صوتها لئلا يطمع الذي في قلبه مرض!

وكان التفاوت في فرض الحجاب موجوداً أيضا بين حجاب الشابات وحجاب القواعد من النساء. ولم يخطر ببال مسلمة ولا مسلم أن يطالبوا بالعدل والمساواة في فرض حجاب واحد على الجميع.

بل انقاد الجميع لشرع الله تبارك وتعالى. لأنهم آمنوا أن الرب سبحانه أعلم بمن خلق وهو سبحانه أعلم بمصالح عباده رجالاً ونساءً.

أما الحداثيون فقد أقسموا للمرأة أنهم لها من الناصحين. وليس من صالح المرأة أن تغتر بدعوات المغرضين الذين يتجاهلون خَلْقَ المرأة ورقتها وضعفها. ولن يعود عليها بالخير أن تستجيب للرجال في حل أزاريرها ونشر عطرها وكشف مفاتنها. لأنه لن ينفعها رجال الأرض ولا قوانينهم ولا منظمات الأمم المتحدة ولا جمعيات حقوق المرأة ولن تنفعها ميزانياتهم وملياراتهم. ولو نفعت هذه المنظمات والمليارات المرأة لما رأينا الأمم المتحدة تعلن كل عام عن ارتفاع معدلات الاغتصاب والعنف المسلط على المرأة مع ارتفاع الإجهاض وحمل المراهقات.

الدليل الثاني: الزنا لا يحصل بعد النظر والتبرج إلا نادراً:

ويقتضي هذا القول الاعتراض على كون التبرج والنظر إلى المتبرجات مقدمة وذريعة يمكن أن توصل إلى الزنا.

والجواب: أنه لم يدَّع أحدٌ أن النظر والتبرج علة لا ينفك عنها وقوع معلولها وهو الزنا. والشرع لم يمنع النظر والتبرج لأنهما يوقعان في الزنا اضطراراً ولزوماً لا منجى منه. وإذا فرضنا أن الوقوع في الزنا لا يتخلف عن التبرج والنظر لم يبق أي معنى للتفريق بين الزنا ومقدماته. فما يوقع في الكبيرة حتماً ودوماً لا فرق بينه وبين الكبيرة.

وقد ثبت في الشرع التفريق بين الزنا ومقدماته. فالزاني هو الذي وقع في الكبيرة واستحق الجلد أو الرجم إذا كُشِف أمرُه ولم يُدرأ عنه الحد. أما الذي ينظر وينوي ويتحدث ويتمنى فلا يستحق جلداً ولا رجماً ولا يعد مرتكباً للفاحشة.

وإذا ثبت التفريق بين الزنا ومقدماته فلا وجه للاعتراض بوجود المقدمات وتخلف نتائجها. لأنه لا معنى للمقدمات إلا أنها وسائل. والوسائل طريق ربما يتعطل السالك فيها بالموانع والصوارف.

ولا نزاع في كون النظر إلى المتبرجات محركاً ومثيراً للشهوة ودافعاً إلى الزنا. وهذا القدر كاف في منعه. ولا شك أن تحريم الوسائل والدوافع تشريع وقائي احترازي. ولا معنى لسد الذريعة وخوف الفتنة إلا اتخاذ التدابير الوقائية قبل تدفق الشهوة واشتعالها. والتشريع الوقائي لا تبطل حكمته إذا كان الممنوع لا يوصل دائماً إلى الخطر. بل يكفي في ذلك تعريضه الفاعل للخطر احتمالاً. وهذا معروف في قوانين البشر. فلا يَعترض أحدٌ على منع سير المركبات عند اشتعال الضوء الأحمر بحجة أن حصول الحوادث لا يتكرر دوماً ولا يقع إلا نادراً. ومثل ذلك في كل وقاية من الأمراض أو الأخطار، يستبق الحكماء وقوعها ويتقون أسبابها ومقدماتها. ولا يمنعهم من دفعها احتمال نجاة الفاعل بالرجوع قبل الوصول إلى حافة الخطر.

ولذلك قال السبكي: (وكثير من الناس لا يقدمون على فاحشةٍ ويقتصرون على

مجرد النظر والمحبة ويعتقدون أنهم سالمون من الإثم وليسوا بسالمين، ولو انتفت الشهوة وخيف الفتنة حَرُمَ النظر أيضاً...قال ابن الصلاح: وليس المعني بخوف الفتنة غلبة الظن بوقوعها، بل يكفي أن لا يكون ذلك نادرًا)[1]

(1) انظر مغني المحتاج 4/ 212

الدليل الثالث: الحجاب فرضٌ أوجبه الفقهاء على النساء تحقيقاً لأغراضهم المختلفة

اتفق الحداثيون على تجنب إلقاء اللوم على الرب والشرع في فرض الحجاب. واتفقوا على أن الفقهاء هم الذين فرضوا الحجاب وأعانهم على فرضه المحدثون والمفسرون. حتى وَصَفَ جمال البنا ذلك بأنه مؤامرة كبرى تريد تدمير إرادة المرأة وإذلالها.

ثم اختلف الحداثيون في الأسباب والأغراض التي دفعت الفقهاء إلى فرْضِ الحجاب. وسوف نقف على اختلافهم وما ذكره أكابرهم.

الحجاب دعوى سياسية:

يقول المستشار العشماوي: (الحجاب دعوى سياسية فرضته جماعات الإسلام السياسي لتمييز بعض السيدات والفتيات المنطويات تحت لوائهم..)![1]

وهذه الدعوى هيَ الأحق بتلطيخها بتهمة الغرض السياسي، لأنها خرجت من رَحِمِ الاستبداد السياسي في هذا العصر. ومن المعلوم أن الجماعات التي يسميها «جماعات الإسلام السياسي» لم تكن معروفة قبل سقوط الخلافة وسلطانها السياسي. وقد كان العلم والعمل بفرض الحجاب متوارثاً في جميع القرون السابقة. ولو رجع المستشار إلى صور الجيل الأول من داعيات التحرر في مصر لعلم أنهن أول من فتق هذا الإرث، عندما كشف سعد زغلول عن وجه هدى شعراوي وصفقت له وصفق لها النساء، وانطلق الاستبداد السياسي مع دعوات تحرير المرأة يداً بيدٍ لم يفترقا حتى الساعة.

فلم يتجدد في حكم الحجاب غرض سياسي إلا الغرض الذي تجدد للمستبدين

(1) انظر كتابه ص 20 و35

وورثة المستعمرين. وقد تولى المستبدون من الحكام بأنفسهم إكراه النساء على خلع الحجاب، وقد شاركت أجهزة الدولة القمعية وأبواقها الإعلامية ولا تزال تشارك في محاربة الحجاب. وليس بمستغرب على متلطخ بالسياسة والطغيان أن ينهى عبداً إذا صلى أو أمر بالتقوى. وليس بمستغرب أيضاً أن ينكروا الحجاب تحقيقاً لأغراض الاستبداد والسياسة. إنما المستغرب أن يتهموا الفقهاء بفرض الحجاب تحقيقاً لغرض سياسي!

الدكتور سعد الهلالي يرى أن فرض الحجاب فيه وصاية دينية على المرأة

يتهم الهلالي الفقهاء بأنهم أوصياء على الدين فرضوا وصايتهم على المرأة. ويقدم الهلالي بديلاً عن هذه الوصاية وهو تلاوة القرآن على المرأة وتقديم المعلومات لها وترك الاستنباط لها!

ويدعو المرأة للتفكير ويأمر بترك المرأة تفكر وحدها وتستنبط! فيقول: (..اترك المرأة تفكر. لماذا تفكر عنها! عليك أن تفتح لها فقط. لماذا ترسم لها شكلاً! كونك ترسم لها شكلاً يجعلك وصياً دينياً.

أنت عليك أن تبين معلومة! مش أنت حافظ قرآن. عليك أن تقوله. مش أنت فاهم التفسير! عليك أن تقوله. واترك المتلقي يستنبط لأن الأمر ديني وليس حياتياً.

اترك الناس أديانها متعددة وأفهامها متعددة...أوصياء الدين هؤلاء يريدون أن يجعلوا العالم كله مثل ثقافتهم القروية)

والجواب: أن بيان حكم الله ليس وصاية دينية، وقد أخذ الله الميثاق على الذين أوتوا الكتاب أن يبينوه للناس ولا يكتموه. وأمرهم بالتذكير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونفي تحريف الغالين وتأويل المبطلين. وإذا ترك العلماء ذلك فسوف يقع فريق من عباد الله تحت وصاية من يأمرهم بالاستنباط بناء على معلومات خاطئة أو منقوصة يقدمها لهم. كما فعل الدكتور الهلالي لما كتم الأحاديث الصحيحة الكثيرة

في فرض الحجاب ثم اختار حديثاً ضعيفاً وقدَّمه على أنه مربط الفرس والمستند الوحيد في فرض الحجاب. ولم يكن أميناً في نقل وجوه التفسير التي يثبت بها فرض الحجاب. وقد بينا ذلك في مواضعه. وبينا في هذا الكتاب أن فرض الحجاب قد ثبت في آيات بينات مبينات. وما ثبت فرضه بالقرآن لا تتحقق فيه الوصاية على الدين إلا بإباحة كشْفِ ما أمر الله به أن يُستر.

الحجاب تقنين انطلق فيه الفقهاء من الواقع الذي كان سائداً:

ويرى الدكتور الجابري أن الفقهاء قننوا للحجاب انطلاقا من الواقع الذي كان سائدا. ذكر الجابري هذا الرأي في مقالته (الحجاب... قول فيه مختلف،- أنواع مختلفة... تعتبر كلها شرعية).

وإذا كان الحجاب أنواعاً مختلفة وإذا كان الفقهاء قد قننوا للحجاب انطلاقاً من واقع كان سائداً فلا حرج على الجابري أن يقترح ويقرر نوعاً. والحجاب الذي يقترحه الجابري ينطلق فيه مما فرضته وزارة التعليم على طالبات المدارس، ويشبهه الجابري بزي المضيفات في الطائرات! وينص على كشف الرأس في هذا الحجاب المقترح، فيقول: (الطريق الأفضل في نظري هو هذا الذي يجري تطبيقه اليوم في المغرب... يتألف من سروال أسود اللون يغطى النصف الأسفل من الجسم من السرة إلى الكعبين مع جوارب، وقميص داخلي أبيض يغطي النصف الأعلى من الجسم، نزولا من العنق مع «رباطة عنق»، إضافة إلى صدرية في لون السروال. وليس هناك على الرأس شيء سوى شعر ممشوط بدون زينة ولا تبرج. إنه زي أشبه بزي المضيفات في الطائرات)

ولا يخفى أن الكاتب صرف بصره عن تقنين الحجاب في عصر الرسالة بين يدي نزول الآيات الكريمة ومبادرة الصحابيات إلى المبالغة في الستر الحاصل قبل نزولها. كما صرف بصره عن إقرار النبي صلى الله عليه وسلم هذا التقنين. ونرى الكاتب يقفز إلى الفقهاء ويزعم أنهم قننوا للحجاب انطلاقاً من واقع كان سائداً! ولن

نسأل الكاتب عن تقنينه في عصر الرسالة!

بل سنتنزل معه إلى الفقهاء الذين قننوا. وهذا التقنين الذي انطلقوا فيه مما كان سائداً لا يفيد أن نقنن كما قننوا وأن ننطلق مما هو سائد كما فعلوا. إن هذا الانطلاق من السائد يُعْرِض عن أمر الله ونزول آياته. ولو قدرنا عدم نزول الآيات فلن يكون اللباس في عصر من العصور ومكان من الأمكنة متحرراً من السائد في الأعراف. فأي معنى لتنزل القرآن بما يغني عنه التحاكم إلى السائد في الأعراف. إنما نزل القرآن حاكماً ومهيمناً على الأعراف. والفقهاء لا يملكون أن يخرجوا في التقنين عن الدلالة التي أفادها أَمْرُ اللهِ بغض الأبصار وضرْبِ الخُمُر على الجيوب وإدناء الجلابيب. أما زي المضيفات وما أشبهه فيمكن للكاتب أن ينطلق به من السائد في مدارس المغرب لكن لا يمكنه أن يعلق هذا اللباس بأصل في ما أمر الله به وفرضه.

الحكام والمشرعون الرجال لم يستشيروا المرأة! والمرأة هي التي اهتدت إلى الحجاب!

يرى الكاتب جمال البنا أن الحجاب أداة في المؤامرة الكبرى على المرأة. ولهذا جعل البنا مقدمة من مقدمات كتابه عنوانها إسلام الله وإسلام الرسول وليس إسلام الفقهاء.[1]

وسوف نرى أن الكاتب تقلب كثيراً ثم ختم باعترافه بأن خلع الحجاب سيئة من السيئات التي لا ينقطع معها الأمل بمغفرة الله. ولم يستطع في نهاية المطاف أن ينفي صلة الفرض بالدين فاكتفى بنفي كونه من قضايا العقيدة. ولذلك لن نطيل النفس في نقض غَزْلِ الكاتب فقد نقضه بنفسه. وحسبنا أن نبين تقلباته.

فلما أعرض الكاتب عن دلالة القرآن والسنة على هذا الفرض جعل يتقلب

(1) انظر ص 297

رأيه في الحجاب فمرة يزعم أن المرأة العربية هي التي اهتدت إلى الحجاب وهي تحاول تحقيق التعادل بين الأنوثة والإنسانية المكونة في خلقها. ومرة يعترض الكاتب على الرجال والحكام والمشرعين لأنهم لم يستشيروا المرأة في فرض الحجاب. يقول الكاتب: (من العجيب أننا عندما نستعرض الأحكام والمبررات التي فرضت الحجاب على المرأة، لا نرى فيها قولاً للمرأة نفسها. فقد اتخذها الحكام والمشرعون الرجال، وكأنما لا توجد امرأة، تستشار على الأقل في أمر يمس أخص خصوصياتها - وهو زيها ويعد التدخل فيه فضلاً على فرضه دون رأي المرأة وموافقتها أمراً نابياً.

ولعل هذا يعود إلى أن الذين وضعوا أحكام الحجاب من حمورابي، فأثينا، فروما وبيزنطة، ومن جاء بعد ذلك من الفقهاء المسلمين اعتبروا المرأة أنثى وأن قضية الزي ترتكز على أنوثة المرأة فليس هناك حاجة لكي تستشار لأن الحكم صدر على الأنثى)[1]

وهذا تحليل عاطفي لا نرى معه دليلاً يثبته. ويقوم هذا التحليل العاطفي على تجاهل نصوص الآيات البينات المبينات التي أمر الله فيها بإدناء الجلابيب وضرب الخُمُر على الصدور.

وقد اكتفى الكاتب في هذا التحليل بإثارة عواطف المرأة. فاختلق فكرة الصراع بين الأنوثة والرجولة، ثم أنزل أحكام الرب إلى هذا الصراع وقام يلقي باللوم على الرجال المشرعين لأنهم لم يأخذوا رأي المرأة!

ولا نجد في هذا الخطاب العاطفي دليلاً موضوعياً يمكن أن يُنْظَر فيه. ومن حقنا أن نطالب الكاتب بتوضيح الأحكام والمبررات التي تحدث عنها ورأى أن الفقهاء استندوا إليها في فرض الحجاب على المرأة! نريد أن ننظر فيها حتى لا نناقش خطاباً

---

(1) الحجاب ص 16-17

عاطفياً! ونمضي مع الكاتب في تقلباته العجيبة.

المرأة المسلمة الحديثة هي التي توصلت إلى الحجاب، وقواعد الديمقراطية توجب قبوله:

يزعم الكاتب أن المرأة المسلمة الحديثة هي التي توصلت إلى الحجاب الذى يكشف الوجه واليدين. وقد توصلت إليه بعد ألف عام! يقول الكاتب: (نعتقد أن المرأة المسلمة في العصر الحديث وبالنسبة للزي كادت أن تحل مشكلتها إزاء قضية المرأة: الأنثى والإنسان عندما أخذت بزي يحقق الحشمة وفى الوقت نفسه لا يطمس شخصية المرأة لأنه يبرز وجهها وكفيها..

وكان من الممكن أن تهتدى إليه بوحى الفطرة السليمة ولكن التعقيد الاجتماعي جعلها تلف ألف عام حتى تنتهى إلى أقصر الطرق، وأكثرها بداهة..)[1]

وهذا تحليل غير موضوعي لأن الكاتب توغل في الخيال وانقطع فيه عن حقيقة تنزل القرآن بفرض الحجاب، وغاب عن حقائق التاريخ وما هو مشهور في جميع كتب الفقه القديمة والمعاصرة من وجود هذا الرأي الذي يزعم أن المرأة الحديثة اهتدت إليه بعد ألف عام!!

فَمَنْ هذه المرأة التي اهتدت بفطرتها إلى كشف وجهها وكفيها؟ وأين ناقشت المرأة مشكلتها حتى توصلت إلى تحقيق الحشمة من دون طمس هويتها؟ والأهم من هذا كله أن نسأل عن موقف المرأة مما فرضه ربها عليها في كتابه الكريم. ما منزلة الخطاب الرباني في هذا الاهتداء الفطري المزعوم؟ من المؤسف أن الكاتب لم يقدم لنا غير افتراض خيالي لا يمكن أن نحاكمه إلى ضوابط الاستدلال والبحث والنقد.

---

(1) الحجاب 24

والعجيب أن الكاتب **يقر التمسك بهذا الحجاب خضوعاً للديمقراطية!**

يقول الكاتب: (وخلال الثلاثين عامًا الأخيرة أصبح المحجبات هن الأغلبية العظمى من النساء اللاتي يسرن في الشوارع أو يمارسن المهن والأعمال من طبيبات ومحاميات ومحاسبات ومعلمات إلخ... وتحتشد بهن دواوين الحكومة، بل نجدهن في الإعلام حيث يتعرضن لمضايقات شديدة يتحملنها دون أن يتخلين عن حجابهن. فلا معنى لتجاهلهن، والتنديد بهن. فقد أصبحن الأغلبية، وبدائه الديمقراطية تقضي بأن تذعن الأقلية للأغلبية. وأن يسلم المراقبون والمتابعون لشئون المجتمع بها بدلاً من أن يكابروا فيها.

وهذه ظاهرة جديدة، لابد وأن تكون لها أصل في اقتناع المرأة المصرية المسلمة بهذا الحجاب ولا يمكن عزوها إلى عناصر قهرية حتى عندما نضع في الحسبان ضغط بعض الآباء. إن الذى حدث هو العكس، فقد تعرض اللائي أخذن بهذا الحجاب لضغوط لكي يقلعن عنه، ولكنهن رفضن حتى بعد أحداث 11 سبتمبر سنة 2001 في نيويورك وواشنطن عندما تعرضت المسلمات اللاتي يأخذن بهذا الزي لموجة من الكراهية وإساءة المعاملة والشكوك إلخ)[1]

ولا يسعنا إلا أن نشد على أيادي الكاتب في دعوته إلى ترك المكابرة. ومَنْ أولى من الكاتب ببيان الأصل الذي أقنع المرأة المصرية المسلمة بهذا الحجاب! وقد ساعدنا الكاتب في نفي عزو هذه القناعة إلى عناصر قهرية، بل ساعدنا بالاعتراف بالضغوط العكسية التي تدفع المرأة إلى خلع الحجاب. فما هذا الأصل الذي أشار إليه الكاتب؟

ولماذا يشارك الكاتب في طمس هذا الأصل؟ هل يخفى على كاتب منصف هذا الأصل الذي أقنع المرأة بمواجهة الضغوط وموجات الكراهية وإساءة المعاملة التي

(1) الحجاب 9

ذكرها الكاتب؟

ألم تبلغه تصريحات المؤمنات بأنهن يتمسكن بالحجاب عملاً بقول الله تعالى (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) ونحو ذلك من الآيات البينات والمبينات!

إن العجيب أن الكاتب بعد كل هذا التقلب وصل إلى الآيات القرآنية في فرض الحجاب فلم يستطع أن ينفي دلالتها. ولم نعد نسمع منه أن الفقهاء هم الذين فعلوا وحكموا وفرضوا. بل رأيناه مرتبكاً أمام الآيات البينات فمرة يزعم أنها توجيهات عامة، ومرة يزعم أن اللباس ليس من قضايا العقيدة. ثم يستقر رأيه أخيراً على أن مخالفة الآيات (تعد مما تصلحها الأعمال الطيبة أو من السيئات التي افترضت الآية وقوع المؤمنين فيها لاقترانها بالضعف الإنساني أو أنها من السيئات التي يتجاوز الله تعالى عنها، لأن الظروف هي التي أدت إليها ولا يتشدد الإسلام إلا في الشرك والظلم أما في غيرهما فلعل شعاره «لا حرج»)[1]

ويقول: (وما يريده الإسلام حقا هو البعد عن التبذل والتبرج والفحشاء دون أن يقرر زيا معينا، والزي بعد ليس قضية عقيدة، وهو يمت الى المجتمع، والتطور، أكثر مما يمت الى الدين، ولذلك وضع الإسلام توجيهات عامة، تسمح بالكثير مما تضيق به العقول المتجمدة، أو المشلولة، وحتى إذا خولفت فإنها تعد من اللمم الذي يندر أن لا يقع فيها الناس بحكم الضعف البشرى، أو من السيئات التى يتجاوز عنها الله تعالى..)[2]

ولا يعنينا وَعْدُ الكاتب بالمغفرة وزعمه أنها من السيئات التي يتجاوز الله عنها. فالمغفرة والتجاوز عن السيئات من شأن الرب سبحانه. والله قيد الوعد بالمغفرة بأمرين ذكر الكاتب أحدهما ودلس الثاني. فالله تعالى يقول في آية واحدة كتمها الكاتب (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) إنها وعد صريح

---

(1) كتاب الحجاب ص 243

(2) نفسه

بالمغفرة (لمن يشاء) فهل يستطيع الكاتب أن يضمن دخول المخالفات في من يشاء الله أن يغفر لهن؟

لا يعنينا الوعد بالمغفرة ممن لا يملكها لنفسه بل يعنينا تبدل خطاب الكاتب من شن الغارة على الفقهاء إلى تهوين معصية الله.

ولا يخفى فشل الكاتب في تحريف الأوامر الربانية في الآيات القرآنية ومحاولة تصنيفها إلى آداب وتوجيهات عامة. ولا يخفى تخبطه في نفي تصنيفها من العقائد. فلم يزعم أحد ولم يفهم أحد أن الله لا يطاع له أمر إذا لم يكن من العقائد! ولم يفهم أحد أن الله لا يطاع أمره إذا كان توجيها عاماً أو أدباً. في هذه الآيات أمر بغض الأبصار وحفظ الفروج وإدناء الجلابيب وضرب الخمر على الرؤوس. ومجموع ذلك يدل على أن الله هو الذي فرض الحجاب.

فإذا أثبت الكاتب أن خلع الحجاب سيئة من أي نوع من أنواع السيئات فهذا اعتراف صريح ينقض ما أطال به من اتهام الفقهاء بفرض الحجاب. وإذا كان سيئة أو لمماً فأين نذهب بما قدمه الكاتب من لوم الرجال والمشرعين الذين لم يستشيروا المرأة في لباسها!

وإذا كان سيئة أو لمماً فأين نذهب بقوله إن المرأة اهتدت إلى الحجاب المذكور بفطرتها!

الحجاب في رأي المهندس بين اتهام الفقهاء بفرضه والتسليم بالحد الأعلى الذي وضعه النبي:

بدأ المهندس شحرور باستعراض أثر السدنة والأحبار في تحريف اليهودية والنصرانية، ثم قال (لم يكن الفقهاء والمفسرون، في مسألة المرأة ولباسها وحجابها،

أكثر اعتدالاً من سابقيهم من سدنة وأحبار وكهنة)![1] ثم اجتهد في محاولات الربط بين الفقهاء والسدنة والأحبار فلم يقدم إلا روايات إسرائيلية وجدها في تفسير الطبري فزعم أنها تعكس نظرة المفسرين إلى المرأة وموقف الفقهاء منها. وسوف يأتي الجواب عن هذه الروايات الإسرائيلية.[2] وغرضنا في هذا المقام أن نبين أن المهندس وقع فيه ما وقع فيه السابقون من التناقض في اتهام الفقهاء بفرض الحجاب ثم التسليم بثبوت دلالة الشرع عليه. فقد قال المهندس: (ولكي لا يزاود الناس في اللباس وضع النبي صلى الله عليه وسلم الحد الأعلى للباس المرأة بقوله «كل المرأة عورة ما عدا وجهها وكفيها[3] أي بهذا الحديث سمح النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة أن تغطي جسدها كله كحد أعلى ولكنه لم يسمح لها بأي حال من الأحوال بأن تغطي وجهها وكفيها، حيث أن وجه الإنسان هو هويته.)[4]

وحسبنا من هذا النص أن المهندس ذكر فيه تصريحاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي وضع الحد الذي جَعَلَ المرأة كلها عورة إلا الوجه والكفين.

أما تفسير الحديث بما ذكره المهندس فينبغي أن يراجعه. لأن هذه الجملة النبوية لا تفيد السماح بتغطية الجسد كله ولا تفيد النهي عن تغطية الوجه واليدين!

فإذا وصف الجسد بأنه عورة فقد اقتضى الوصف بذلك وجوب ستره. ولا يمكن أن يدل هذا الوصف على السماح بكشفه.

وإذا وقع استثناء الوجه والكفين من العورة فهذا هو الذي يقتضي رفعَ الحكم بوجوب ستره والسماحَ بكشفه. ولا يمكن أن يدل الاستثناء على المنع من ستره. لأن

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 348

(2) انظر ص 332

(3) لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ. إنما رواه أبو داود (ح4104) بسنده عن خالد بن دريك عن عائشة: أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا» وأشار إلى وجهه وكفيه)
وقال أبو داود: هو مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة.

(4) نحو أصول فقه جديدة 373

الاستثناء في العربية يفيد إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه. وحكم المستثنى منه وجوب الستر. فأفاد الاستثناء إخراج الوجه والكفين من وجوب الستر. أما المنع من الستر فلا يمكن أن يدل عليه الاستثناء.

ولا ننشغل بهذا البيان عن غرضنا في هذا المقام وهو التنبيه على اعتراف المهندس بأن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي شرع للمرأة أن تغطي جسدها كله. وهذا يكفينا في إثبات تناقضه في كل ما ذهب إليه في اتهام الفقهاء بما اتهم به الرهبان والأحبار.

وأما جَعْلُ هذا النص التشريعي حداً أعلى وذلك النص التشريعي حداً أدنى فلا يصح إلا ببيان من الشارع نفسه. فمن أين علم المهندس أن الله أنزل الآية لتدل على الحد الأدنى وأن النبي صلى الله عليه وسلم بين الحد الأعلى؟

ولا يخفى أن إثبات هذين الحدين ينافي مهمة البيان. فقد أنزل الله القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم ليبين للناس ما نزل إليهم. فكيف يأتي القرآن بجواز كشف عضو من الأعضاء ثم تأتي السنة بوصفه عورة!

حقاً إن قراءة المهندس قراءة معاصرة!

ونتبين مما سبق أن المنكرين لم يوفقوا في اتهام الفقهاء بفَرْض الحجاب على المرأة. ولم يستطيعوا أن يتخلصوا من دلالة القرآن والسنة على فرْضِ الحجاب. وقد فصلنا القول في توضيح هذه الدلالة فلا نعيده. ونكتفي في هذا المقام ببيان الأمارات التي تدل على أن فرض الحجاب رباني يعلو فوق مدارك البشر.

من أمارات الربانية في تشريع الحجاب:

يصرح الخطاب في آيات الحجاب بأنه تكليف وفرضٌ وجب تبليغه على النبي صلى الله عليه وسلم. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ﴾ ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ ..﴾ حتى إذا أمر النبي

صلى الله عليه وسلم بذلك لم يكن لنا أن ننسب ذلك إلى اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم. لأن كتاب الله تعالى نصٌّ صريحٌ في كون النبي مأموراً ببلاغ هذا النص كما بلغنا. وبعد هذا النص الصريح نجد أمارات واضحات تشهد على ربانية هذا التشريع.

ومن تلك الأمارات أن الخطاب التشريعي ينفذ إلى أعماق النفس البشرية قال تعالى في سورة النور: (إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾) خبير بما بطن في أعماق النساء إذ يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين. فَمَنْ ذا الذي يطلع على المرأة وهي تخفي زينتها في الظاهر مع قصدها الخفي إلى الإعلام بها؟ مَنْ ذا الذي يطلع على القلوب ويرصد فيها آثار صوت المرأة وخضوعها بالقول؟ قال تعالى:(**فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ**)!

ومن أمارات الربانية في هذا التشريع أنه متفق مع غيرة الله على إمائه.

وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

(يا أمة محمد ما أحدٌ أَغْيَرُ من الله أن يرى عبده أو أمته تزني. يا أمة محمد لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيراً)[1]

ما من أحدٍ نبيٍ ولا فقيهٍ ولا عربيٍ ولا عجميٍ أغير من الله، يتعاهد المرأة بما يصونها من رأسها إلى أرجلها، فيأمرها بغض بصرها، ويتقي ما قد يكشفه الريح من أعاليها فيأمرها بضرب خمارها على صدرها. ثم ينتقل النص الرباني إلى أرجل المرأة، فيتقي سماع صوت خلخالها فيحذرها من ضرْب رجلها. ثم ينزل الله آيات أخرى كأنها نظرة أخيرة إلى كمال سترها فلا يتقي انكشاف عورتها فحسب بل يأمرها بأن تدني عليها جلبابها الذي تلبسه فوق ما يتحقق به ستر العورة من لباسها.

---

(1) رواه البخاري (ح4923) ومسلم (ح4955)

ولا يترك الرب سبحانه للاجتهاد مجالاً في تعيين من يأذن لها بإبداء زينتها بحضرته من الرجال.

بل يأتي بالتفصيل والتعيين ويسرد مستفتحاً بالإذن لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ. ويمضي التعيين والتفصيل حتى تصبح هذه الآية أكثر آيات القرآن اشتمالاً على الضمائر. أسلوب يكاد لا يغفل عنه صبي وهو يقرأ القرآن ليحفظه فيتعجب من هذا السرد والعطف. ألا يمكن أن يؤدى المعنى المراد بشيء من الاختصار! ألا يمكن أن يُترك شيء يبينه النبي صلى الله عليه وسلم أو يجتهد فيه الفقهاء! إن من وراء هذا الأسلوب سراً يدل على ربانية هذا التشريع. فلا دخل في هذا التشريع للفقهاء لأنه تشريع يختص بحفظ إماء الله المحصنات. إنها أَمَة الله التي أحصنها بالإيمان، ووعد بالغنى من يرغب بنكاحها من الفقراء. وأمر بجلد من يقذفها ثمانين جلدة، وأمر بالطعن في عدالته ورد شهادته وحكم بفسقه. ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ {سورة النور4}

ألا يدل ذلك على أن الرب سبحانه أولى بفرض الحجاب على اللواتي أحصنهن بالإيمان!

الدليل الرابع: الذكورية وأثرها في فرض الحجاب:

ربْطُ الحجاب بالذكورية صورة من صور إنكار حكم الله وتنزيله إلى رتبة القوانين البشرية.

وهذا الربط لا يتحقق إلا بقطع صلة القرآن وآياته بالحجاب. ولا نريد في هذا الموضع أن نثبت دلالة القرآن والسنة على براءة الذكور من فرض الحجاب. فقد بينا من قبل أن فرض الحجاب حكم رباني ثابت بالأدلة القاطعة.

وحسبنا في هذا الموضع أن نناقش اتهام المجتمع المسلم بالذكورية.

ومن المعروف أن الذكورية لها حظان متقابلان. أحدهما رغبة والآخر غيرة. فالرغبة تبدأ بالطمع في نيل الوطر من المرأة بالنظر إليها، وإذا استحسنها النظر ازداد الطمع بما بعد النظر. والغيرة تقتضي مدافعة الذكور الطامعين في حريم الغيور.

ماذا يريد الحداثيون من وصف الفقهاء بالذكورية؟

إن كانوا يقصدون الرغبة فلا شك أن الفقهاء والناصحين المذكِّرين بفرض الحجاب بشرٌ لا يختلفون عن باقي البشر في وصف الذكورة ورغباتها. أودع الله فيهم مثل ما أودعه في كل الذكور من الشهوة والميل الغريزي. لكن الفرق بينهم وبين المنكرين أنهم انقادوا لأمر الله وشرعه فصارت أهواؤهم تبعاً لما جاء به الشرع. فارتقى وصف الذكورة فيهم عن وصف البهائم وارتقى إلى الكمال والرجولة.

فإن أراد الحداثيون وصف المجتمع المسلم بهذه الذكورة فلا إنكار ولا جدال، بل نشهد بهذا ونقره ونعده من مفاخر هذا المجتمع. ونرى أن تكليف المؤمنين والمؤمنات بغض الأبصار يدل على التشريف والتكريم الرباني. ونرى أن تكليف نساء المؤمنين بإدناء الجلابيب شرف يقترن بتكليف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم وتشريفهن.

أما الرغبة الغريزية التي تريد أن تسترسل في النظر إلى المرأة فهذه ذكورية بهائمية. وهذه الذكورية تهمة حقاً. لكننا لم نعهد من الحداثيين لوماً ولا إنكاراً لما يلحق المرأة من عدوان هذه الذكورية. والمعهود في خطاب الحداثة أن الذكورية لا تكون تهمة ونقصاً إلا إذا أرادوا بها الغيرة. وهذه الغيرة هي الوجه الثاني لوصف الذكورة.

والمؤمن منضبط منقاد للشرع في الوجهين يلتزم حدود الله في كبح رغبته وغيرته. ولا يغار على زوجاته وبناته فحسب بل يغار على عموم أخواته المؤمنات، ويحب لإخوانه المؤمنين ما يحب لنفسه من صيانة عرضه وستر محارمه.

وهذه الغيرة إذا انقادت لشرع الله فلا ريب أنها كمال أيضاً. ولذلك لما قال سعد بن عبادة في حديث البخاري: (لو رأيت رجلًا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أتعجبون من غيرة سعدٍ، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن)[1]

يقول الكوثري: (والغيرة على الحريم رمز الإسلام الصحيح، ومن فقدها من أبناء البلاد الإسلامية إنما فقدها بعد اندماجه في أمم لا يغارون على نسائهم ولا يرون أي بأس في مخاصرة زوجاتهم لرجال آخرين في مرأى منهم ومشهد.

وكان العلامة أحمد وفيق باشا العثماني سريع الخاطر، حاضر الجواب سبق أن تقلد كثيراً من الوظائف الدبلوماسية في عواصم أوروبة قبل أن يتولى الصدارة العظمى في أوائل سلطنة السلطان عبد الحميد الثاني، وقد سأله بعض عشرائه من رجال السياسة في أوروبة في مجلس بإحدى تلك العواصم قائلاً: لماذا تبقى نساء الشرق محتجبات في بيوتهن مدى حياتهن من غير أن يخالطن الرجال ويغشين مجامعهم؟ مستنكراً لتلك العادة المتوارثة في الشرق فأجاب في الحال قائلاً: لأنهن لا يرغبن في أن يلدن من غير أزاوجهن. وكان هذا الجواب كصب ماء بارد على رأس

---

(1) (ح7416)

هذا السائل فسكت على مضض كأنه ألقم الحجر.

أيقظنا الله سبحانه من رقدتنا، وأشعرنا الاعتزاز بالعزة الإسلامية والشرف الإسلامي، على الاندماج في أمة غير أمتنا، وهدانا سبيل السداد)[1]

والعجيب أن الحداثيين لا يلقون بالاً لهذا الكمال بل استنكف المهندس شحرور من هذا الكمال وعابه وادعى أنه أضحوكة عند الأمم الأخرى. وأسرف في إزراء القيم الأصيلة في المجتمع المسلم هي (الشرف، العرض، النخوة، المروءة، الشهامة)[2] واستنكر ردة فعل الرجل العربي إن رأى أخته أو ابنته العاقلة الراشدة مع شخصٍ غريب. وزيّن المهندس ذلك فوصف هذا الرجل الغريب بأنه (زميل دراسة/ زميل عمل/ جار)!! والعجيب أن المهندس جعل هذه القيم مصطلحات فحسب! ثم تحدى أن تكون هذه المصطلحات موجودة في كتاب الله! ومن العبث أن يختزل المهندس قيم الإسلام وأخلاقه في مصطلحات وألفاظ ثم يتحدانا أن نأتيه بوجود ألفاظها في كتاب الله! وإذا كان هذا الكمال أضحوكة فلا عجب أن يسعى الحداثيون في تخليص المرأة من فوائده. وفي سبيل هذا التخليص لبس الحداثيون لباس المنقذين والمخلصين زوراً ومكراً. وقاموا يتحدثون عن الإنسانية في المرأة. وعابوا على الرجل أن ينظر إلى المرأة الأنثى ولا يلتفت إلى المرأة الإنسان. ثم استعرضوا أعتق صفحات التاريخ ونبشوا صور الاضطهاد الذكوري عند الإغريق والهند والفرس واليهود والنصارى وغيرهم.

فإذا اطلع الواحد منا على هذا السرد والتتبع توهم أن هذا المتتبع هو منقذ المرأة!

لكن الحقيقة التي لا يستطيع أن يخفيها الحداثيون أنهم لا ينتصرون للمرأة ولا يصدقون في تتبع آلامها.

ومن أمارات الزور والبهتان في تتبعهم أنهم يمرون على ممالك الشرق كلها

---

(1) مقالات الكوثري 232

(2) نحو أصول فقه جديدة 348

لكنهم لا يلتفتون إلى الغرب مرة! وينبشون التاريخ العتيق من أول صفحاته حتى إذا وصلوا إلى الحاضر أعرضوا عن حاضر المرأة الغربية. أين الحديث عن المرأة الإنسان! لماذا لا ينكرون الذكورية التي نهشت أنوثة المرأة الغربية! لماذا لا يدرسون حمل المراهقات وفقد العذرية في المدارس! لماذا لا ينصفون المرأة من ذكورية الغرب! فما عرف التاريخ بهائمية كالتي انحط إليه ذكور الحضارة الغربية في نشر الإباحية ووقاع المرأة على الفضائيات والمواقع العالمية. وإن من ظلم البهائم أن يُتَّهموا بمثل ما انحط إليه الغرب من إلقاء المرأة تحت ذكور الكلاب والحيوانات! ولم نسمع من أنصار المرأة المزعومين تشنيعاً لهذه البهائمية!

ولم يكتف الذكور في الغرب بخلع الحجاب الذي كانت تلبسه نساؤهم قبل قرن من الزمن، ولم يكتفوا بتعرية المرأة وتنظيم مسابقات جمال المرأة وقياس مفاتنها، بل أطلقوا العنان وسنوا القوانين التي تبيح للأنثى أن تعقد نكاحها على مثلها في الأنوثة! فلماذا لا يدرس الحداثيون هذا الشذوذ والانحراف الذي انحرفت إليه الأنثى بعد نزع حجابها وسأمها من معاشرة الذكور كما سئم الذكران من معاشرتها.

إن من حق المرأة على الحداثيين الذين يصدحون بمظالمها أن يصدقوها في نهاية هذا الطريق الذي اتجه غرباً، إن من حقها عليهم أن يبنوا لها مآل نزع الحجاب عن المرأة في الغرب.

تلك المرأة التي نزع المجتمع الغربي الذكوري حجابها وصار 90 ألف مراهقة بريطانية تحمل كل عام تحت عمر 19 عاماً. وما حال المراهقات في غير بريطانيا ببعيد عن هذه الدركات.[1]

وليس من غرضنا في هذا المقام أن نتحدث عن حال المرأة في الغرب إنما الغرض

(1) http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_964000/964672.stm

أن نبين إعراض أنصار المرأة الحداثيين عن هذه الذكورية البهائمية.

ولا تفسير لهذا الإعراض إلا سوء غرض الحداثيين في دعوى تحرير المرأة من حجابها. لينالوا ما نال ذكور الغرب من إناثهم. ولا شك أن فرض الحجاب مكروه عند ذكور الحداثة يقيدهم ويحجب المرأة عن رغباتهم.

وسوف تبقى أعين المسلمين بالمرصاد لكل من أراد بالمحصنات الغافلات الطاهرات سوءاً ولن تنسى الزيانب والفاطمات أن جمال البنا كما دعاهن للتحرر من الحجاب دعاهن كذلك لتلطيف خشونة المجتمع ودعا إليهن المراهقين ليتذوقوا منهن الحب الأفلاطوني.[1]

ونختم بشهادة غربية تعبر عن تجربة صريحة سبق إليها الغرب في التحرر والمساواة، ثم انقلب على أعقابه يشهد أنه طغى في الذكورية حتى استعبد الأنثى. يقول بيير داكو في كتابه «المرأة بحث في سيكولوجية الأعماق»: (لم يسبق لعالمنا خلال القرون أن كان يمثل ما هو عليه الآن من الجمود، والضجر، وفقدان الحياة... ولم يسبق له أن كان إلى هذا الحد من المبالغة في الاتصاف بصفات الذكورة.يقال إن وابلاً من الهرمونات المذكرة هطلت، في حين أن الهرمونات الأنثوية بقيت في الغيوم)[2].

ويقول: (لم يسبق للمرأة أن كانت مسجونة، ومنهارة، ومستعمرة، وخامدة مثلما هي عليه الآن.

ويمثل عصرنا أكثر العمليات دناءة في تاريخ المرأة.)[3]

---

(1) الحجاب ص 57

(2) ترجمة:وجيه أسعد الناشر :مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ص 8

(3) ص 6

الدليل الخامس: التزام المسلمين بالحجاب يرجع إلى أمر غير الدين والشرع

من حق القارئ أن يطلع على نقاش جدي تتدافع فيه أدلة متكافئة تنقدح فيها الأذهان. ومن دواعي الملل والضجر في القراءة أن يفقد النقاش الندية ويتسع الفارق بين المتناظرين اتساعاً كبيراً. وبذلك تغيب المتعة العقلية المرجوة في مثل هذه المناظرات.

أحببت أن أقدم بهذا الاعتذار للقارئ الكريم قبل أن أعرض عليه هذه الشبهة التي راغ فيها المخالفون عن مناطحة الأدلة بالأدلة وانحرفوا عن مواجهة الأدلة المحكمة ولم يقدموا في جولة المناظرة كفؤاً من الأدلة يمتع الناظرين والمراقبين. بل نقول إن فريقاً من المخالفين وقف أمام الأدلة المحكمة ولم يخف عليه قوتها وتمام الاستدلال بها ثم فتش عن جواب يدفعها فلم يجد شيئاً يُذكر. فعرف عندئذ قدرَه وحدَّه لكنه لم يقف عنده. بل عاد ونظر وفكر وقدر، ثم قرر أن يلقي في ميدان النظر والحوار شغباً وصخباً يشغل المراقبين عن فراره وعدم جوابه.

إن الناظر في كتب المنكرين يصاب بالخيبة أحيانا وبالذهول أحيانا وبالحيرة أحيانا. والسبب في تقلبه بين الخيبة والذهول والحيرة أنه يجد في أعلى الصفحة آية محكمة من الآيات البينات المبينات. ثم ينزل إلى ما تحتها من السطور في الصفحة فلا يجد جواباً. وخير وصف لحال المخالف في هذا الواقع أنه ترك السطور خالية بيضاء. ثم طوى الصفحة وافتتح صفحة أخرى سود فيها سطوراً بعيدة عن الجواب وموضع النزاع.

هذا وصفُ ما فعله المنكرون في اعتراضهم على آيات الحجاب بزعمهم أن الحجاب ليس من العبادات أصلاً. ولهذه الشبهة منزلة عالية عند المنكرين. ولهم في تفسير التمسك بالحجاب فنون عجيبة ويمكن أن نجمع هذه الفنون في نقطتين:

أولاً: رَدُّ الالتزام بالحجاب إلى الدواعي المناخية!

يقول جمال البنا: (فمن الواضح أن وضع اللباس على الرأس أمر اقتضته الدواعي المناخية، سواء كانت حماية للرأس من البرد والحر والمطر أو ستّرًا له من التراب والرياح.. وهذا أمر ينطبق على الرجال والنساء على حد سواء)[1]

وفي تحليل عجيب واستدلال أعجب يرى البنا أن أكبر الدواعي التي أدت للحجاب صعوبة تصفيف الشعر على النساء! يقول البنا: (حقيقة إن الحجاب بهذه الصورة أخفى شعرها والشعر كما يقولون تاج المرأة. ولكن هذه الواقعة التي تكون مأخذاً هي نفسها من أكبر الدواعي التي أدت للحجاب. ذلك لأن الشعر إذا كان جميلاً لامعاً ناعماً، مسترسلاً فإنه يزيد في جمال المرأة، ولكن نسبة الشعر الجميل إلى الشعر الذى ينقصه الجمال نسبة ضئيلة خاصة في شعوب هذه المنطقة التي يتسم شعرها بالخشونة والتجعد.. وإذا أرادت أن تقوم اعوجاجه وتبسط تجعده وتسلس قياده لكان عليها أن تبذل الكثير أو أن تتابع «الكوافير» كل أسبوع... من هنا كان الحجاب حلاً مثالياً. وقد استشهدنا في كتابنا «ما بعد الإخوان» بنجمة السينما البريطانية المشهورة «سارة مايلز» التي فاجأت مستقبليها في القاهرة في إحدى المؤتمرات السينمائية بشعر ملفوف في إيشارب وقالت لهم: إنه يصعب عليها تصفيف شعرها إلا لدى حلاقها الخاص في لندن ولهذا، فإنها ببساطة تلفه في إيشارب..)[2]

حقاً: هل يقول عاقل إن أكبر الدواعي التي أدت إلى الحجاب صعوبة تصفيف الشعر! الآن علمنا لماذا ينكر هؤلاء استمساك المؤمنات بالحجاب اتباعاً للقرآن والسنة. فمن يستشهد بنجمة السينما البريطانية في إثبات أكبر الدواعي إلى الحجاب لا يعذر بنفي الأدلة الشرعية! وذهب المهندس شحرور إلى مثل هذا القول في

---

(1) كتاب الحجاب 25

(2) الحجاب ص 27

زعمه أن القرآن تعليمٌ للمؤمنة أن تلبس حسب الشروط الجوية الخارجية. زعم ذلك في تفسير الأمر بإدناء الجلابيب.

ورأي المهندس أشد نكارة من رأي الكاتب البنا. لأن البنا يفسر غرض اللباس باتقاء الحر والبرد. يقول المهندس: (ومن هنا جاء الجلباب للحماية وهو اللباس الخارجي. فاللباس الخارجي يمكن أن يكون بنطالاً وقميصاً أو تايوراً أو روباً أو مانطو، كل هذه الملابس تدخل تحت بند الجلابيب لذا قال: {يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ} (الأحزاب 59).. وبما أن هذه الآية للتعليم لا للتشريع وضع السبب وهو المعرفة التي تسبب الأذى، فعلى المرأة المؤمنة تعليماً لا تشريعاً أن تغطي من جسدها الأجزاء التي إذا ظهرت تسبب لها الأذى. والأذى نوعان: طبيعي واجتماعي. والأذى الطبيعي مربوط بالبيئة الطبيعية من درجات الحرارة والرطوبة. فالمؤمنة تلبس حسب الشروط الجوية الخارجية بحيث لا تعرض نفسها للأذى الطبيعي...)[1]

وأي تفسير أقبح من هذا التفسير!. كأن منزلة القرآن في نفس المهندس لا تتجاوز تعليمات إرشادية أو نشرة جوية!

وهل يُحتاج إلى وحي ونبوة ورسالة وعصمة حتى تتعلم المرأة أن تغطي من جسدها الأجزاء التي إذا ظهرت تسبب لها الأذى! وهل يقول عاقل: إن أمين الوحي جبريل عليه السلام تنزل من عند الله تبارك وتعالى على النبي عليه الصلاة والسلام بتعليمات يرشد فيها المرأة إلى أن تلبس حسب الشروط الجوية الخارجية!

إنها الحداثة والقراءة المعاصرة!

ولم يخطر ببال الحداثيين أن يفسروا دوام تمسك المؤمنات بالحجاب في جميع تقلبات الظروف المناخية في جميع بلاد الإسلام الصحراوية والباردة والمعتدلة. ولم يفسروا دوام تمسكهن بالحجاب طوال قرون من الزمان. أفلم يأت على المؤمنات

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 373

ظرف مناخي يدعو إلى نزع الحجاب!

ولماذا تحل الظروف المناخية على أهل الأرض فلا يكون أثرها على غير المؤمنات مطابقاً لأثرها على المؤمنات؟ لماذا لا يكون لها نفس الأثر الذي نراه على المؤمنات في دوام تمسكهن بالحجاب!

ثانياً ردُّ الالتزام بالحجاب إلى العادات والتقاليد:

فمن ذلك قول المستشار العشماوي في الاعتراض على الآيات البينات من سورة النور إنها (تعديل أسلوب ملبس كان شائعاً بقصد تغطية الصدر)[1]

وينكر المهندس شحرور أي صلة للدين في لباس المرأة الموروث، ولا يرى في اللباس أثراً إلا للأعراف والمناخ ومستوى إنتاج الألبسة! ثم يتحدث عن لباس المرأة العربية قبل نزول آيات الحجاب فيقول: (...وكذلك كان لباس المرأة العربية لباساً حسب أعراف العرب ومناخ شبه جزيرة العرب فكانت تلبس ثوباً طويلاً وتضع خماراً على رأسها ليقيها الحر. كلباس نساء البادية الآن. وهذا كان لباس أم المؤمنين خديجة (رض) التي توفيت قبل نزول سورة النور وسورة الأحزاب، حيث كان لباسها قومياً تماماً.)[2] ويرى الكاتب أن هذا اللباس القومي الخالص لا يختلف عن لباس المسلمات والنصرانيات في يومنا هذا. فيقول: (علينا أن لا نخلط بين فرائض اللباس في كتاب الله وبين الزي القومي...لا فرق أبداً بين لباس المسلمات المؤمنات العربيات «والمسلمات المسيحيات» [3]في منطقة حوران جنوبي سورية، فكلاهما

---

(1) الحجاب وحجية الحديث 37

(2) نحو أصول فقه جديدة 375

(3) هذه العبارة من مفرقعات المهندس الجانبية. ولا يخفى أن شهادة المهندس للنصرانيات بالإسلام ينازعه فيها جماهير النصارى وإجماع المسلمين. ولا يخفى أيضاً أن الله تبارك وتعالى لن يدخل نصرانية الجنة بشهادة المهندس لها بالإسلام. ولا يتسع المقام لما رواه الإمام مسلم في باب وجوب إيمان أهل الكتاب برسالة الإسلام
(ح240) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «والذي نفس محمدٍ بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار»

لها زي واحد هو الزي القومي التاريخي التقليدي.)[1]

وإذا كان اللباس قومياً خالصاً فماذا يريد الشرع من عموم النساء؟ يقول المهندس: (علينا أن نفهم أن أي امرأة مؤمنة في أي بلد في العالم عليها أن تلبس حسب أعراف بلدها متقيدة بالآيتين 31 من سورة النور كفريضة والآية 59 من سورة الأحزاب كتعليم لا تشريع.)[2]

وقبل أن ننقد هذا التفسير علينا أن نوافق المهندس على ما ذكره من أغراض اللباس. فنحن نعلم من أنفسنا أننا نلبس لباساً نتقي به الحر والبرد والغبار ونحوه

ونعلم أن أهل الخليج العربي لهم لباس يميزهم عن لباس أهل الشام واليمن. وأننا نحرص على الانضباط بما يوافق العرف والعادات. لكننا نعلم أيضاً أن مراعاة هذه الأغراض لا ينفك عن الانضباط بحدود الشرع في اللباس. ولا يمكن للمهندس أن ينفي انقيادنا وخضوعنا وخضوع المؤمنات لما أمر الله بستره وحذر من كشفه!

ولا نقبل شهادة المهندس على المسلمات أنهن يتمسكن بالحجاب لأنه لباس قومي تماماً. لا ننكر أن يكون النساء في روسيا يلبسن لباساً قومياً تماماً. وليس مستغرباً على عاصمة الشيوعية والإلحاد أن لا يكون للدين أثرٌ في لباس النساء.

لكننا نفرق بين لباس الملحدات ولباس المؤمنات اللواتي تنزل عليهن قول الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ) فلا يمكن أن ننفي أثر آيات الحجاب وأحاديثه في أفعال بناتنا ونساء المؤمنين! إن الجدال عقيم إذا زعم أحدهم أن المؤمنات يتمسكن بالحجاب بدافع قومي تاريخي تقليدي!

وإذا كان تمسكهن به تمسكاً قومياً تماماً فلماذا أنزل الله القرآن ولماذا أمر النبي

(1) نحو أصول فقه جديدة 376

(2) نحو أصول فقه جديدة 376

صلى الله عليه وسلم بأمر المؤمنات بالحجاب؟

إن هذا التفسير لا ينزع التشريع عن القرآن فحسب بل ينزع عنه الإعجاز والحكمة. فهل يليق بمقام الربوبية والنبوة أن يخاطبنا الشرع بما نستغني عنه بمراعاة الزي القومي والعرف والتقاليد! وإنه لجدال عقيم أن نحتاج إلى استنطاق أمهاتنا وجداتنا عن سر تمسكهن بالحجاب. ومن أراد أن تستخف به أمه أو جدته فليخبرها أنها تتمسك بلباس قومي تماماً.

العادات تنقلب إلى عبادات بورود النص الشرعي فيها

لا شك أن العرب كانت لهم في حياتهم عادات وأعراف أبطل الإسلام جملة منها. مثل التطير وإتيان الكهان ووأد البنات وشرب الخمور وغيرها. ومن تلك العادات في اللباس طوافهم حول البيت عراة. فلماذا لم يستمسكوا بتلك العادات؟ لماذا انقطت عادة التعري واستمرت عادة الحجاب؟ والجواب ظاهر في كتاب الله الذي أبطل عادة التعري فقال تعالى: (وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً) (سورة الأنفال 35).

وكانت للعرب عادات وأعراف أقرها الإسلام وصححها وحكم بها. ومن ذلك دية المقتول والقسامة. وبعد قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بالدية والقسامة تابع الخلفاء والقضاة والفقهاء العمل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك كان العرب يصومون عاشوراء في الجاهلية فلما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بصيامه أصبح عبادة وقربة يستحق الفاعل أجرها. فلا يصح بعد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بصيامه أن ينسب هذا الصيام إلى عادات الجاهلية فحسب، لأنه تعطيل لنص الأحاديث الشريفة.

ومثل ذلك يقال في الحجاب. فلا يصح أن نعطل الآيات القرآنية التي أمر الله فيها بالحجاب ونزعم أن المؤمنات لم يتمسكن بالحجاب طمعاً بثواب الله وخوفا من عقابه.

وإذا كان التمسك بالحجاب عادة فماذا يفيد الأمر الرباني بإدناء الجلابيب وضرْب الخُمُر على الرؤوس؟ إن من العبث والعناد أن نلغي دلالة الأمر ونجعل الآيات قصصاً وإخباراً محضاً عن عادات الجاهلية. فليس من شأن القرآن أن يتنزل على العرب ليقص عليهم عاداتهم! وليس من شأن القرآن أن ينقل لنا عادات أهل الجاهلية من غير أن يترتب على ذلك إقرار أو إنكار.

التمسك بالعادات لا يمكن أن يدوم طوال الأعصار في كل الأمصار:

لقد استمر عمل الأمة بالحجاب قروناً من الزمان. تعاقبت الأجيال بعد الأجيال على التمسك به وانتشر الاستمساك به في بلاد الإسلام الواسعة وفي المدن والقرى. ولم يخرجوا عن ضوابط الشرع مع تنوع اللغات والثقافات والأعراق. ونحن اليوم نرى المرأة المغربية تستمسك المرأة بما استمسكت به التركية والفارسية واليمنية. وليس من شأن هذا الجمع الكثير من الخلق أن يتمسكوا طوال قرون بما هو من حكم العادات.

ليس من طَبْع المرأة أن تترك ما جبلت عليه من حب التجمل تمسكاً بالعادات فحسب:

من المعلوم أن المرأة جبلت على حب التجمل والتزين، ولا يُعقل أن تخالف جموع النساء المؤمنات هوى نفوسهن حرصاً على قداسة العادات. ولو أفلح الحداثيون في إقناع مجموعة من النساء بأن الحجاب عادة فهل يتصور أن تبقى إحداهن مستمسكة بالحجاب!

إن إصرار من يحارب الحجاب على إلحاق الحجاب بأحكام العادات لا يخلو من دلالة على عكسه. فما حرص المعاندون على نفي فرض الحجاب في الشرع إلا لأنهم يعلمون أن التفريط بالعادات أهون وأيسر على النفوس من مخالفة أمر الله ورسوله.

الدليل السادس: تهوين مخالفة الأمر الشرعي بالحجاب

وضع الحداثيون نَزْعَ الحجاب غاية ثم انطلقوا فكلما مروا على دليل اجتهدوا في إسقاطه ونزْعِ دلالته. حتى إذا أشرفوا على النهاية التفتوا وراءهم فأحسوا أن الأدلة ما زالت ثابتةَ لم تطرحها شبهاتهم. فلم يبق أمام المنكرين إلا محاولة أخيرة. وهي تطمين المؤمنة بأن نَزْعَ الحجاب من اللمم! وبعضهم يرفعه إلى الصغائر! وبعضهم يزعم أن الشرع لم يتوعد فيه بعقاب أو وعيد! والآخر يزعم أن فرض الحجاب من أكبر مسائل الخلاف.

وقبل أن نبين هذه المحاولات البائسة وجوابها نذكر بأن لجوء المنكرين إلى هذه المحاولة يناقض كل ما قدموه من إنكار فرض الحجاب. فإذا كان الحجاب عادة فلا تكون مخالفته معصية صغيرة ولا كبيرة ولا لمماً! ومثل ذلك يقال إذا كان الحجاب قد تغير فرضه بتغير الزمان.

وهكذا الحال في سائر الشُّبَهِ التي حاولوا أن يسقطوا بها فرض الحجاب.

وننتقل إلى تفصيل تلك المحاولات الأخيرة في تهوين المخالفة في فرض الحجاب.

أولاً تهوين نزع الحجاب بدعوى أنه من المسائل الخلافية:

وقد شارك في ذلك الدكتور عدنان إبراهيم في برنامج «صحوة».[1]

فقد اتفق المذيع مع الضيف الدكتور على تهويل الخلاف الفقهي في كشف الوجه والخلاف في وجوه الاستدلال، ورفعوا هذا الخلاف إلى مسألة لم يجر فيها خلاف أبداً، وهي مسألة وجوب الحجاب.

وسوف نفصل ذلك في نقاط

---

(1) الحلقة الأولى برنامج صحوة.

https://youtu.be/6iS09_PNo_Q?list=PL4vtkO2ygODl25lt8QbvfopPgDg1MBdJv

أولاً: حجاب المرأة في الإسلام من أكبر القضايا جدلية في التاريخ ومازال حتى يوم الناس هذا:!

استفتح المذيع الحلقة بتهويل أمر الخلاف في الحجاب وختمها بمثل ذلك. ولم ينكر عليه الدكتور عدنان ذلك بل أقره وأعرض عن ذكر الأدلة الظاهرة والأقوال المشهورة التي تبطل هذا التشويش. فمما قال المذيع: (بين الحجاب والخمار والنقاب وغطاء الرأس وغيرها من المسميات ظل الخلاف قائما بين الفقهاء وأئمة المذاهب! ولن نبالغ لو قلنا إن حجاب المرأة في الإسلام من أكبر القضايا جدلية في التاريخ ومازال حتى يوم الناس هذا....وماذا قدم الفقهاء الجدد في هذه القضية وهل أنصفوها أم زادوها تعقيداً! السؤال الأهم هل للمرأة رأي في قضيتها الكبرى)

وكان من جواب الدكتور عدنان: قوله: (قضية الحجاب بلا شك من القضايا الجدلية الخلافية،..هل وجه المرأة عورة! أم ليس بعورة!

ثم ينبني على ذلك مسألة أخرى، وهي إذا كان عورة هل يجوز النظر إليه عند الحاجة مثلاً ؟ أو يجوز بإطلاق؟ هذه قضايا وقع فيها الخلاف. وقع الخلاف الكبير والشديد في مسائل تتعلق بتأسيس القضية أعني النصوص الشرعية من كتاب وسنة كيف فهمها الفقهاء والمفسرون والعلماء فضلا عن الخلاف الواقع في النصوص الحديثية من جهة الورود، هناك من صحح حديثاً ما وهناك من ضعَّفه. فالقضية خلافية بلا شك)

ولو وقفنا عند السؤال وجوابه لعلمنا أن الدكتور حصر الخلاف في أربعة مواضع.

في حكم كشف وجه المرأة، وجواز النظر إلى الوجه، ووجوه الاستدلال بالآيات القرآنية، وثبوت الأحاديث الشريفة. ولا ننكر ووقوع الاختلاف في هذا المواضع. لكن الاختلاف فيها لا يجعل فرض الحجاب مسألة خلافية. فكيف يدل على أنها من أكبر القضايا جدلية في التاريخ وإلى يوم الناس هذا! هذا وهمٌ عجيب! فلا يخفى أن هؤلاء المختلفين في هذه المواضع لم ينازع أحد منهم في فرض الحجاب. فالخلاف

في كشف الوجه وستره لا يعني نقض إجماعهم على وجوب ستر الصدر أو الشعر أو الساق وغير ذلك. والخلاف في حكم النظر إلى الوجه لا يسري إلى حكم النظر إلى غيره.

وأما الخلاف في تفسير الآيات ووجوه الاستدلال بها فلا ننكره أيضاً. لكن الدليل له وجوه، والاستدلال له طرق توصل إلى المطلوب. وقد اختلفت أفهام الفقهاء والمفسرين وسلكوا طرقاً مختلفة، لكن جميع هذه الطرق انتهت إلى مطلوب واحد وهو إثبات فرض الحجاب.

وأما الاختلاف في ثبوت بعض الأحاديث تصحيحاً وتضعيفاً فهو أبعد عن إثبات فرض الحجاب. لأننا لا نتحدث عن حكم شرعي بُنِيَ على حديث أو حديثين إذا وقع الخلاف في ثبوتهما أحدث هذا الخلاف وهناً في ثبوت هذا الحكم. وفرْضُ الحجاب لم يثبت بحديث أو حديثين بل ثبت في أحاديث كثيرة منتشرة سبقت الإشارة إلى بعضها[1]. وفي هذه الأحاديث جملة لم يجر الخلاف في تصحيحها. وهذه الجملة الصحيحة كافية في إثبات فرض الحجاب ونفي الجدل الكبير المزعوم في فرضه. فكيف إذا تذكرنا أن الحجاب ثابت بأدلة القرآن الكريم والإجماع!

منازعة الدكتور في انعقاد الإجماع على فرض الحجاب

صرح الدكتور عدنان بأن قضية الحجاب ليس فيها إجماع، ونقل نصوصاً من أقوال العلماء في الخلاف!

سأله المذيع: (هناك من يقول إن قضية الحجاب فيها إجماع ؟)

فقال الدكتور عدنان في الجواب: (هذا قول غير صحيح بالمرة. أخذني العجب الشديد من بعض الأفاضل علماء العصر حين ادعوا الإجماع على أن الوجه عورة.

---

(1) انظر ص 168

وبعضهم ادعى الإجماع أو الاتفاق على وجوب ستر الوجه. وذكروا أن من الكبائر الموبقات المهلكات إبداء الوجه. هذا شيء غريب جداً جداً! هذا مخالف لما عليه المذاهب...)

ونقول: إن هذا الخلاف في الحد الذي يجب ستره لا يقدح في اتفاق الجميع على أصل فرض الحجاب. فالإجماع منعقد على إثبات فرض الحجاب، ولم يحصل في هذا خلاف. وإنما اختلفوا بعد الاتفاق على ثبوت الفرض في المسألتين (جواز كشف الوجه وهل يجوز للرجال الأجانب طبعا أن ينظروا إلى وجهها) ولم ينقل الدكتور عدنان الخلاف فيهما. بل قال: (مسألتان مختلفتان..باختصار الإجماع لم يرد. ما فيش إجماع على الإطلاق. بل بعضهم حكى الإجماع على عكسه كابن بطال)

ولن نعيد في هذا الموضع ما سبق أن نقلناه في دعوى الإجماع[1]. ولم ينقل لنا الدكتور عدنان ولم ينقل غيره خلافاً في موضع الإجماع. لكننا نتعجب من استشهاد الدكتور بابن بطال! ونتعجب من حديثه عن إجماع على عكس إجماع آخر!

ولو رجعنا إلى كلام ابن بطال لم نجد إجماعاً على عكس إجماع. ولو نقل لنا الدكتور نص كلام ابن بطال لعلمنا أن الإجماع الذي حكاه ابن بطال ليس في حكم كشف الوجه بل في حكم كشف الوجه في الصلاة. فقد استدل ابن بطال بحديث الخثعمية على أن ستر وجه المرأة ليس بفرض، ثم قال: (لإجماعهم على أن للمرأة أن تبدي وجهها في الصلاة، ولو رآه الغرباء)[2]

ولا يخفى أن كشف وجه المرأة في الصلاة مسألة أخرى غير مسألة كشف الوجه خارج الصلاة. وليس من غرضنا أن نحقق دعوى الإجماع في المسألة الثانية. بل

---

(1) انظر ص 30

(2) شرح صحيح البخاري 9/ 11 غير أن الحافظ تعقبه بقوله: (وفي استدلاله بقصة الخثعمية لِما ادعاه نظر، لأنها كانت محرمة) اهـ من «الفتح» (11/ 12).

غرضنا أن نبين أن الدكتور لم يأت بشيء يقدح في انعقاد الإجماع على إثبات فرض الحجاب. ولم يأت بخلاف يجعل أصل هذا الفرض مسألة اجتهادية خلافية.

ثالثاً: الأمر الشرعي في مسألة الحجاب لا ينص على وعيد ولا على عقاب

ختم الدكتور الجابري مقالاته بتطمين يهون فيه مخالفة أمْرِ اللهِ فيقول: (الأمر الشرعي في مسألة الحجاب لا ينص على وعيد ولا على عقاب)!

لكن الدكتور الجابري لم يبين لنا وجه الحاجة إلى هذا التطمين إذا أخذت المرأة برأيه؟

فقد ذكر الدكتور جملة من الاجتهادات رأى في بعضها أن الفقهاء قننوا الحجاب في إطار معهود العرب! وأن التمسك بمقاصد الشريعة يغني عن التمسك بالنصوص! ألم يأذن الدكتور للمرأة بما ترتضيه في تحقيق الحشمة والوقار؟

فإذا أخذت المرأة بهذه الاجتهادات فلا حاجة إلى نفي الوعيد والعقاب.

أترى لو نصَّ الشارع على وعيد وعقاب في مسألة الحجاب هل ينالها نصيبها من وعيد الله وعقابه؟ ألا يغنيها عن الله ويقيها من وعيده وعقابه أنها أخذت برأي الدكتور الجابري؟ ألا يشفع لها أن تعتذر بما ذكره الدكتور من المبررات. ألا يعذرها عند الله أن تعتذر بما أشار إليه الدكتور بأنها لم تخالف أمْرَ الله ولم تطرح من الحجاب إلا ما نص عليه الفقهاء في إطار معهود العرب؟

إن صنيع الدكتور في ختم المقالات بهذا التطمين يُضْعِف الاعتماد على مبرراته واجتهاداته. ويزيد الاعتماد عليها ضعفاً أن الشرع أثبت الوعيد والعقاب الذي نفاه الدكتور.

فلا عذر لمؤمن ولا مؤمنة أن تغتر بنفي الجابري وجود الوعيد وهي تعلم أن الله تعالى قال في كتابه: (فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾) {سورة النور 63}

وقد نصَّ القرآن على تكليف النبي صلى الله عليه وسلم بأمر المؤمنات بالحجاب. فقال: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ).

ولا يمكن لمؤمن بالله وكتابه أن ينازع في أحكام الشرع بنفي الوعيد بالعقاب في القرآن الكريم.

ولو صح الاعتراض بذلك لدخل في هذه الشبهة ترك أركان العبادات وإتيان جملة من الكبائر الموبقات. فأين الوعيد في حق المقصر في فرض الصوم والحج؟

وأين الوعيد المنصوص في حق من أتى الكبائر الموبقات كالسحر وشرب الخمور؟ وهل يقول أحد في ترك أركان الإسلام من الصلاة والصوم والحج ما قاله الجابري في ترك فرض الحجاب؟

ويكفي أن نعلم أن الوعيد الذي ختمت به آيات الحجاب هو نفس الوعيد الذي ختمت به الآية التي حرمت الخمر أم الخبائث. فقد ختمت آيات الحجاب بقول الله تعالى: (وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٣١﴾) وقال تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾) سورة المائدة {90}

فهل يريد الجابري نصاً يتوعد بالنار من أتى أم الخبائث! ألا يكفي رجاءُ الفلاح الذي خُتِم به الأمرُ بالحجاب واجتنابُ الخمر!

إن من العجيب أن يكتب كاتب في فرض الحجاب ثم يغفل عن وعيد الكاسيات العاريات وهو وعيد صريح صحيح مشهور حتى على ألسنة العوام.

والأعجب من هذا أن يختم الدكتور مقالاته عن الحجاب بالحديث عن سعة الموضوع، فيقول: (وموضوع الأمر والنهي في القرآن موضوع واسع عريض، يملأ صفحات وصفحات في كتب الأصوليين، ويختلف تناولهم له باختلاف مذاهبهم الكلامية والفقهية. وبالتالي فهو يحتاج إلى قول مفصل). بهذا ختم الجابري مقاله

الذي اختار له اسماً يناسبه (الحجاب قول فيه مختلف).

حقاً إن قول الجابري في الحجاب قول مختلف.

فإذا كان موضوع الأمر والنهي طويلاً فالواجب أن نبدأ به حتى يكون المسلم على بينة من أمره. فماذا على المؤمنة إن خالفت أمْرَ الله بغض البصر وإخفاء الزينة وإدناء الجلابيب؟

لا يقبل أن تُخْتَم المقالات بهذا الكلام المفتوح على مصراعيه!

وهذه الطريقة التي يختم بها الحداثيون كلامهم عن فرض الحجاب معاكسة لمنهج القرآن في ختم آيات الحجاب.

القرآن لا يختم آيات الحجاب بتهوين المخالفة بل يختمها بوعيد العصاة:

فمن ذلك أن الله ختم سياق الآيات من سورة الأحزاب بالتحذير من العصيان. ويجعل الضلال المبين جزاء لمن عصى وعارض أحكام الشرع برأيه واختياراته. فقال تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾) (سورة الأحزاب 36).

وبمثل ذلك ختم الله سياق الآيات من سورة النور بتشديد الأمر بطاعة الله ورسوله. فقال تعالى (وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾). (سورة النور 51).

خلْعُ الحجاب صغيرة من صغائر الذنوب:

صرح الكاتب جمال البنا بأن مخالفة الآيات من اللمم أو الصغائر التي يتجاوز الله تعالى عنها لأنها لم تصل إلى الشرك والظلم! وقدمنا أن الوعد بالمغفرة بهذه الصورة لا يغني ولا يدفع من عقاب الله شيئاً، لأن الله قيد المغفرة بما دون الشرك لمن يشاء

من عباده.[1] فلا يملك الكاتب أن يدخل أحداً من العاصيات في جملة من يشاء الله. والله أعلم وهو سبحانه يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء.

وغرضنا في هذا الموضع أن نبين الخطر والإثم الكبير الذي يخفيه الحداثيون تحت زعمهم أن نزع الحجاب صغيرة.

فلا يخفى أن كشف ما أمر الله بستره يتفاوت تفاوتاً واسعاً. فلا يمكن أن نطلق حكماً واحداً يشمل درجات متفاوتة من التبرج تبدأ من كشف خصلة من الشعر وتنتهي عند تمام التعري! ولا يمكن أن تكون معصية امرأة تهاونت في شد خمارها من غير قصد مثل معصية امرأة أظهرت زينتها ليطمع بها من في قلبه مرض.

ولا يبدو أن الحداثيين يلقون بالاً لما يترتب على تهاونهم وتهوينهم طرح الحجاب!

ويبدو أنه لا يخطر على بالهم أن وقوع المؤمنات في اللمم والصغائر يستوجب إنكار المنكر والنصح من أهل العلم. ويبدو أن الحداثيين لا يرون ذلك واجباً عليهم فقد انشغلوا بتهوين الحرج واللوم الذي يحيك في نفس المؤمنة إذا خالفت أوامر الله في فرض الحجاب.

ويتعين علينا أن نزيل هذا الاستخفاف بنزع الحجاب. وأن نبين أن نزع الحجاب يخرج عن حدود الصغائر مع الإصرار ودوام الإعراض وعدم الندم وانعدام نية الرجوع إلى الحجاب.

ويخرج نزْعُ الحجاب عن حدود الصغائر إذا كان نزْعُه جحودا وعناداً وإنكاراً واتباعاً لأهواء المضلين وإعراضا عن المعلوم من الدين بالضرورة!

ويخرج نزْعُ الحجاب عن حدود الصغائر إذا صار سنة سيئة يتبع العاصية وزرها وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بها وضل بضلالها.

---

(1) انظر ص 168

ويخرج نزْعُ الحجاب عن حدود الصغائر مع الاستخفاف بأهل الذكر الذين أمر الله بالرجوع إليهم ومعاونة المضلين بالقدح فيهم والانصراف عن سؤالهم وتجهيليهم وتكذيبهم.

ولا تبقى المعصية صغيرة إذا كان في التهاون فيها مظاهرة لأعداء الشرع الذي يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، ويريدون أن تضلوا السبيل، ويريد الذين يتبعون الشهوات ويصرحون بما يطمعون من المرأة بعد نزْعِ حجابها. فلا يستحيي كبيرهم أن يدعو المرأة إلى تلطيف خشونة المجتمع بالرقص والغناء، ولا يستحيي أن يدعو الشباب لأخذ نصيبه من مراقصة النساء والعناق. ونَزْعُ الحجاب اتباعا لمن صرح بهذا الهوى ضلال كبير لا يمكن اختزاله وتسميته لمما أو صغيرة. ﴿ لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (سورة النحل 25)

ويتعين علينا أن نبين أن المعاصي تبلغ درجة الكبائر إذا ترتب عليها من المفاسد ما يساوي مفاسد الكبيرة. فالقتل من الكبائر المنصوص عليها. والتسبب في القتل مثل القتل. فلو اختفى إنسان عن أعين ظالم يريد أن يقتله فتبرع إنسان بإرشاد القاتل إلى موضع المختبئ وهو يعلم أنه يريد قتله فقد ارتكب كبيرة باتفاق.

قال العز ابن عبد السلام: (ولو أمسك امرأةً محصنةً لمن يزني بها أو مسلمًا لمن يقتله فلا شك أن مفسدة ذلك أعظم من مفسدة أكل مال اليتيم مع كونه من الكبائر.

وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه بأنهم يستأصلونهم بدلالته ويسبون حرمهم وأطفالهم، ويغتنمون أموالهم ويزنون بنسائهم ويخربون ديارهم، فإن تسببه إلى هذه المفاسد أعظم من توليته يوم الزحف بغير عذرٍ مع كونه من الكبائر)[1]

(1) وقد ذكر العز ابن عبد السلام علامة فارقة بين الصغائر والكبائر. فقال: (إذا أردت معرفة الفرق بين الصغائر والكبائر فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر أو أربت عليها فهي من الكبائر) ثم ذكر العز رحمه الله جملة أفعال لم يصرح الشرع بأنها كبيرة وهي من أكبر الكبائر. قواعد الأحكام 1/ 23.

والمفاسد التي تترتب على نزع الحجاب أعظم من مفاسد اللمم والصغائر.

ومن أظهر هذه المفاسد انعدام المصالح التي نص عليها القرآن في فرض الحجاب وأنه أطهر للقلوب وأغض للبصر وأحفظ للفروج والأنساب. وهذه المفاسد تُضاعف إذا عمت الرذيلة وانتشرت الفتنة وتجاسر الناس على الفواحش وكثُر الخَبَثُ وأولاد الزنا.

ومن أعظم مفاسد نزْع الحجاب تشجيع أعداء الدين على المضي قدماً في تشكيك المسلمين بدينهم. لأن نزّع الحجاب شهادة على نجاح جهودهم التي بدأها الصليبي كرومر.

ومن مفاسد نزْع الحجاب تكثير سواد العصاة وأعوان الفسق وتخذيل المؤمنات المستمسكات بفرض الحجاب ودفعهن إلى الشعور بالغربة أو القبض على الجمر.

ومن مفاسده تشويه هوية المجتمع المسلم الذي اختصه الله بطهر الأرحام وشرف الأنساب. وأقل مراتب الشكر على هذه النعمة الكبرى أن يرى الله أثر هذه النعمة علينا. وأول أثر من آثارها أن تكون المؤمنات متسربلات بالحياء والعفاف، يضربن بخمرهن على جيوبهن ويدنين عليهن من جلابيبهن. لا يضرهن من خذلهن.

ويزداد انكشاف هذه المفاسد وضوحا إذا تذكرنا انطلاق دعوات التحرر على أيدي المستبدين وزوجاتهم. وهم الذين تولوا أمر المسلمين طوال عقود فلم يزيدوا الأمة إلا وهناً وضياعاً في جميع ميادين الدنيا والدين.

وتزداد انكشافاً إذا علمنا أن المهندس الذي يشكك في فرض الحجاب هو الذي يزعم أن تراضي الزانيين على عقد مالي داخلٌ في نكاح المتعة وملك اليمين! وهو الذي يشمئز من الشرف والغيرة والنخوة ويزعم أنها مصطلحات قهرت الإسلام!. فلو لم يكن من مفاسد نزع الحجاب إلا اتباع هذا المضل لكفى بذلك إثماً وكبيرة[1].

---

(1) انظر إزراء القيم الإسلامية كالشرف والنخوة والعرض والشهامة والمروءة في أصول فقهه الجديدة ص 348

تهوين كَشْفِ الرأس بناء على أنه من العورة المخففة غير المغلظة:

وقد تولى الدكتور سعد الهلالي هذا التهوين، فقال: (العورة المغلظة هي عورة العورات كلما ارتفعت تخف سِنَّة، تخف سِنَّة. وكلما تنزل تحت تخف سِنَّة تخف سِنَّة..كلما ارتفعت يخف التغليظ.. أخف العورات الرأس والقدم)

ولا ندري كيف يمكن لأستاذ الفقه المقارن أن يتعمد الخلط بين عورة المرأة في الصلاة وعورتها في الخروج إلى الناس.

ويعلم كل طالب فقه مبتدئ أن الفقهاء بحثوا تغليظ العورة في شروط صحة الصلاة. وأن كلامهم في القدر الذي تبطل الصلاة بانكشافه لا علاقة له بجواز كشفه أو ستره خارج الصلاة. حتى لو صلت المرأة في بيت مظلم ليس فيه غيرها لا يجوز لها أن تكشف شيئا يجب عليها ستره في صلاتها خارجاً.[1]

ولا أدري من أين أتى الدكتور الهلالي بتخفيف تغليظ العورة سِنَّة سِنَّة. كلما تنزل تحت تخف سِنَّة تخف سِنَّة!! وكلما ارتفعت يخف التغليظ.!!

والغرض هو استدراج المسلمات إلى نزع الحجاب سناً واحدة عن الرأس. ولا ريب أن الله تبارك وتعالى أمر بستر الرأس ولم يقع في هذا الفرض خلاف. -وإن اختلفوا في جواز كشف الوجه- فلا ريب أن كشف الرأس معصية ومخالفة لأمر الله ورسوله واتباع لغير سبيل المؤمنين.

أما التغليظ والتخفيف في كشف الرأس فالهلالي وحده هو الذي خفف سناً سناً. وتخفيف الهلالي من عند نفسه من غير نص شرعي لا قيمة له عند الله.

وحسب المؤمنة أن تعلم ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من تغليظ في أخف ما استخف به الهلالي. فقد ثبت من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « إن الذي يجر ثوبه من الخيلاء لا ينظر الله إليه يوم القيامة »، قال

(1) انظر درر الحكام ملا خسرو 1/ 59

نافع: فأنبئت أن أم سلمة قالت: فكيف بنا؟، قال: «شبرًا»، قالت: إذن تبدو أقدامنا، قال: «ذراعًا لَا تَزِدْنَ عليْهِ»[1]

ويخالف هذا التخفيف المزعوم أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن الوعيد الشديد الذي ينتظر الكاسيات العاريات، ولا ريب أنه يدخل فيهن الكاسية إذا غطت جسدها بلباس ضيق أو شفاف. وبهذا التغليظ يظهر أن التخفيف الذي يدعيه الهلالي سناً سناً هو نقض الحجاب خطوة خطوة. فما الفرق بين كشف الرأس وكشف ما هو تحته سنَّةً واحدة؟ وليس في العقلاء من يزعم أن الله أنزل القرآن ليخفف كشف ما سوى العورة المغلظة. ولا يخفف كشف ما فوق العورتين وما تحتهما إلا من يأمر بالفحشاء. تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

تهوين فرض الحجاب بأنه مندوب بدلالة العطف على مندوبات بعده

وقد تولى الدكتور سعد الهلالي هذه الدعوى. واستدل على أن الأمر بالاختمار مقترن مع الأمر بأفعالٍ مندوبة. وذلك في حديث المرأة التي نذرت أن تحج حافيةً غير مُخْتَمِرَةٍ، فقالَ صلى الله عليه وسلم: «مُرُوهَا فَلْتَخْتَمِرْ، وَلْتَرْكَبْ، وَلْتَصُمْ ثلاثة أيام»[2]

ويرى الدكتور أن هذا العطف يدل على أن حكم الأفعال في هذه الأوامر الثلاثة في رتبة واحدة.

فإذا كان أحدها يدل على الوجوب فقد تعين أن تكون الأوامر الأخرى واجبة أيضاً.

ثم بين الدكتور أن الحج ماشياً ليس واجباً. فاقتضى هذا عدم الوجوب في الجميع. وما قرره الدكتور ينتقض بوجوه.

(1) رواه الإمام أحمد ح 4489 ورواه الترمذي 1731 وقال هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. والنسائي 5336
(2) سنن أبي داود ح 3293

الوجه الأول: أن العطف لا يدل على أن حكم الأفعال في رتبة واحدة. فقد قال الله تعالى: (كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ) (سورة الأنعام 141). والأكل من الثمر ليس واجباً وإخراج الزكاة واجب باتفاق.

قال الآمدي رحمه الله: (وورد عطف الواجب على المندوب في قوله تعالى: {فكاتبوهم}، فإنه للندب، وقوله: {وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ} للإيجاب، وورد عطف الواجب على المباح في قوله تعالى: {كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ}، فإنه للإباحة، وقوله: {وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ} للإيجاب.)[1]

وبهذا يثبت أن عطف الأوامر لا يستلزم أن تكون من رتبة واحدة.

الوجه الثاني: لو سلمنا بذلك في هذا الحديث فأين نذهب بأفعال الأمر الكثيرة الأخرى التي لم يقترن معها أَمْرٌ بمندوب. كالأمر بإخفاء الزينة وإدناء الجلابيب ونحوها.

الوجه الثالث: أنا لو سلمنا أن العطف يمنع تفاوت أحكام الأفعال فلا نسلم أنها جميعاً مندوبة.

بل نختار أن جميع تلك الأفعال واجبة. لكن الدكتور لم يفرق بين حُكْم الحج ماشياً، وَحُكْم الحج ماشياً في حق من نذر أن يحج حافياً. ولعله لا يخفى علىَ أستاذ الفقه أن من نذَر لله فعلاً ليس بقربة يكون عاصياً لله إن وفى بنذره. فيجب عليه أن يبطل نذره بمخالفة ما أوجبه على نفسه.

كما في الحديث الذي رواه الإمام مالك بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلًا قائمًا في الشمس فقال: «ما بال هذا؟» فقالوا: نذر أن لا يتكلم، ولا يستظل من الشمس، ولا يجلس، ويصوم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مروه فليتكلم، وليستظل، وليجلس وليتم صيامه»

(1) 2/ 258

قال مالك: «...وقد أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتم ما كان لله طاعةً، ويترك ما كان لله معصيةً»[1]

فقد نذر هذا الرجل أفعالاً ليست من القُربات الشرعية فوجب عليه أن يبطل نذره بفعل ما امتنع عنه من هذه الأفعال تقرباً لله. فلا شك أن حكم الكلام والجلوس والاستظلال مِنَ الشَّمْسِ قبل تعلق النذر بها يختلف عن حكمها بعد النذر.

ومثل ذلك يقال في الأفعال التي نذرتها المرأة. فقد نذرت أفعالاً لم يجعلها الشرع قربة لله تعالى. فوجب عليها أن تبطل نذرها. فليس من القربات أن تحج المرأة حاسرة عن رأسها، وليس من القربات أن تحج حافية. فلذلك وجب عليها أن تبطل نذرها وأن تحج مختمرة راكبة.

وعلى كل حال وتقدير لا يصلح الحكم في واقعة هذا النذر أن يكون قرينة تَصْرِفُ إلى الندب جميعَ أوامر الشرع بالحجاب.

(1) الموطأ 2/ 475

الدليل السابع: الحجاب ليس من أركان الإيمان ولا من العقيدة! فلماذا يبالغ الفقهاء في الأمر به كأنه ركن من أركان الدين.

ومن أشهر من أثار هذه الشبهة هو الدكتور نصر حامد أبو زيد[1]

والجواب: أنا لم نسمع أحداً من أهل العلم يزعم أن حكم الحجاب من جملة أركان الإيمان. وجملة أركان الإيمان لا تخفى على مسلم وهي المذكورة في حديث جبريل عليه السلام. وأيضاً لم نسمع أن أحداً ألف كتابا في العقيدة فأدرج فيه حكم الحجاب. ولا يزال الباحثون يفتشون عن حكم الحجاب ورأي العلماء في كتب الفقه والحديث والتفسير.

فلا ريب أن حكم الحجاب من الأحكام التي ترجع إلى مسائل الفقه باتفاق. لكن الخلاف الذي أحدثه المشككون في هذا العصر لا يمكن تصنيفه مع الاختلافات المعهودة في مسائل الفقه.

إن ما يثيره المشككون في فرض الحجاب يتعدى غلطه إلى أصل التشريع ويقترن بإنكار حجية السنة المطهرة، ويقترن بادعاء قصور فرض الحجاب ومنافاته لمصالح الناس في هذا العصر.

وهذه المبررات وغيرها لا تسقط فرض الحجاب، بل تسقط التشريع وتطعن في إيماننا بحكمة الشارع.

وقد سبقنا علماء العقائد إلى إدراج حكم المسح على الخفين في كتب العقائد، لما وجدوا إنكار المنكرين يعتمد على مبررات لا تقتصر على نقض هذا الحكم بل تتعداه إلى نقض أصول التشريع.

فلا نزعم أن الحجاب من أركان الدين، لكنا نقطع بأن نَقْضَ حُكْمِ الشرع في الحجاب يؤدي إلى نقض الشرع كله. لأنه إذا ثبت أن الله فرض أمراً ولَم ينسخه في

---

(1) في محاضرة ألقيت بالجامعة الأمريكية،السبت 3 مايو 2008. وهي منشورة في مدونة باسمه
http://nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com/post-90.aspx

القرآن ولا السنة المطهرة ثم سلخه الناس من شرع الله فقد جاز مثل ذلك السلخ والنقض في كل أحكام الشرع.

والإسلام انقياد وخضوع وتسليم لأمر الله. وهذا التسليم يتنافى مع استقلال الإنسان بعقله واستغنائه عن الشرع في طلب مصالحه. وإذا ترك المسلم ما أوجبه الله عليه معتذراً بأنه يتعارض مع مصالحه فقد خرج عن سلطان التشريع وأصبح منقاداً لعقله غير معترف بهيمنة التشريع وضوابطه في الاجتهاد. وإذا استقل الإنسان وهجر التشريع في مسألة فما المانع أن يستقل ويهجر الشرع في غيرها.

قال الشاطبي في الموافقات: (معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدوداً في أفعالهم وأقوالهم، واعتقاداتهم...فإن جاز للعقل تعدي حد واحدٍ؛ جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحدٍ هو معنى إبطاله؛ أي: ليس هذا الحد بصحيحٍ، وإن جاز إبطال واحدٍ؛ جاز إبطال السائر)[1]

نفي كون الحجاب من أركان الإيمان لا يعني فتح أبواب السلامة لإنكاره.

كان سلف المنكرين في عصر قاسم أمين يتهمون أنصار الحجاب بالتشكيك في كمال إيمانهم وحسن نواياهم وأهدافهم البعيدة. أما في هذا العصر فقد ظهرت النوايا على ألسنة الجيل المعاصر والخلف الذي يتخذ قاسم أمين سلفاً. وصار البنا وشحرور يصرحون بالدعوة إلى نقض أصول الفقه والمصطلح والتفسير. حتى ألف المهندس كتيباً سماه (نحو أصول فقه جديدة للمرأة) أبطل فيه أحكام الله في الميراث والنكاح والطلاق. ولم يقصر في مشاركة الحداثيين في الإزراء بالفقه والفقهاء ونقض شرائط الاجتهاد وأصول التفسير وقواعد الحديث.

وقد كان سلف الطاعنين يدسون مع الطعن كلمات في البراءة من التبرج، وكلمات

---

(1) الموافقات 1/ 131

في تحسين قيم الحياء والحشمة والغيرة، أما المعاصرون فقد صرحوا بتنقص هذه القيم وجعلوا التشكيك بفرض الحجاب مقرونا بالدعوة إلى المراقصة والافتتان بالميني جيب والديكولتيه والمايوه. ونسبوا ذلك إلى الشرع الحنيف.

ولا ريب في أن هذا الصنيع فسقٌ ظاهر يكفي في إسقاط عدالتهم وخرم مروءتهم. وينافي كمال إيمانهم، بل ينافي أدنى درجات الإيمان التي ترتفع بصاحبها عن الشك والنفاق.

ولا نحتاج إلى الاجتهاد والاتهام في الحكم على الحداثيين بالجهل في حقيقة الإيمان. بل يغنينا عن ذلك صريح أقوالهم. فتأمل ماذا يقول المهندس في المتبرجات من غير المسلمات.

وتأمل كيف يرفع عقيرته بأن النساء اللواتي لا يرتدين الحجاب هم ثلثا بنات حواء في هذا العصر وأن الله لن يدخلهن في النار بسبب عدم لبسهن لباس نساء ربيعة ومضر!

ولا يعنينا أن نذكر بأنه لا يكاد يوجد مسلمة تلبس اليوم لباس ربيعة ومضر، بل يعنينا هنا أن المهندس خفي عليه أن الإيمان بالله ورسوله هو الشرط في استحقاق دخول الجنة. وخفي عليه أن نساء ربيعة ومضر أنفسهن لن يدخلهن الجنة لباسهن إذا لم يؤمن بالله ورسوله.[1]

الحجاب من شعب الإيمان وإن لم يكن من أركانه الستة:

لا يحتاج الحجاب إلى مجتهد يدعي له ارتباطاً وتعلقاً بالإيمان. ولو رجعنا إلى آيات الحجاب لوجدنا الخطاب فيها مستفتحاً بالإيمان ومختوماً به أيضاً. يقول الله تعالى في صدر التكليف بالحجاب وغض الأبصار: (قل للمؤمنين..) (وقل

(1) http://youtu.be/oyook3mmnhk

للمؤمنات...) و(قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين). وفي ختام التكليف والآيات يعود ربطه بالإيمان في قوله تعالى (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون)

وفي قوله تعالى (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ ...) سرٌّ بلاغي يدل على كمال التعلق بين الإيمان وفرض الحجاب. لأن في الكلام حذفاً. والتقدير: قل للمؤمنات اغْضُضْن الأبصار واحفظن الفروج يَغْضُضْن أبصارهن ويحفظن فروجهن. ففي هذا الحذف شهادة على أن الإيمان أساس في سرعة امتثال المؤمنات، فإذا سمعوا الأمر استجابوا. وإن يؤمروا بغض الأبصار يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن.

الحجاب عروة من عُرَىْ الإسلام:

الحداثيون لهم جهود كثيرة في إنكار فرض الحجاب، ولهم في ذلك كتب ومؤلفات ومقالات ولقاءات ومسلسلات وقنوات ومواقع. ونود لو نسمع من الحداثيين تفسيراً لهذا الاهتمام بنفي الحكم ومعارضته! هل يكون نفي الحجاب ركناً من أركان الحداثة؟

نحن نعلم ونقطع بأن دوافع الهجمة المستمرة على الحجاب تبتغي أصل الشرع والدين وأهله ونعلم أن نقض عروة من عرى الإسلام لا بد أن يتبعه نقض عروة تالية. وقد حذرنا الصادق المصدوق من التهاون والتساهل في إنكار حكم من أحكام الله. فقال فيما رواه الإمام أحمد بسند جيد (عن أبي أمامة الباهلي، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الإسلام عروةً عروةً، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها، وأولهن نقضًا الحكم وآخرهن الصلاة)[1]

فلا شك أن فرض الحجاب عروة إذا انتقضت تتابع نقض ما بعدها من روابط الأسرة وحصون المجتمع. وسوف ننقل نصوصاً يصرح فيه الحداثيون بما يريدون

---

(1) ح (22160)

بعد نقض عروة الحجاب. منهم من يزعم أن المراقصة والعناق من اللمم ويدعو المراهقين لأخذ نصيبهم من ذلك.[1]

ويحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ويزعمون أن الله أباح الزنا بالتراضي.

نسأل الله أن يديم علينا وعلى المؤمنين والمؤمنات نعمة العفاف وطهر الأرحام والأنساب والأعراض.

(1) انظر ص 306

الدليل الثامن: الحجاب في القرآن لا يراد به اللباس.

بل يراد به ساتر مكاني يحول بين الناظر والمحجوب فلا تصح تسمية اللباس بالحجاب ولا يجوز الاستدلال بآيات الحجاب على فرض اللباس الذي يسمونه اللباس الشرعي.

والاعتراض بهذه الشبهة واسع بين المنكرين.[1]. ترى كثيراً منهم يطيل النفس في تتبع آيات القرآن التي استعمل فيها الحجاب والحجب ومشتقاته، ثم يجتهد في بيان معناها ومخالفتها لمعنى اللباس. ويكاد يوحي إليك هذا البيان والتفصيل بأن الفقهاء كانوا في غفلة عظيمة عن هذه الآيات والمعاني الظاهرة الواضحة!

والجواب

أن الحجاب الشرعي مصطلح استخدم فيه الفقهاء لفظ (الحجاب) في معنى فقهي مستحدث مخصوص لوجود علاقة بين معنى الحجاب في اللغة وهذا الاصطلاح الفقهي.

وإنما يصلح الكلام السابق اعتراضاً إذا اعتمد الفقهاء في إثبات فرض هذا اللباس على أمر القرآن بالحجاب.

ومن المعلوم أن إثبات فرض اللباس الشرعي لا يعتمد على حرفية الأمر القرآني بسؤال أمهات المؤمنين من وراء حجاب.

وعلى هذا يكون اعتراض المعترضين طعناً في دليل لم يستدل به الفقهاء أصلاً.

فلم يخف على الفقهاء أن ظاهر هذه الآية يتحدث عن ساتر مكاني وأن اللباس غير مقصود بهذا الظاهر.

ولكن الفقيه لا يكتفي بالمرور السطحي على ظاهر الآية. بل يفتش عن الحكمة التي نص عليها القرآن في فرض هذا الحجاب (الساتر المكاني) على أمهات

---

(1) انظر حقيقة الحجاب للمستشار العشماوي ص 36 وحجاب البنا 154

المؤمنين. من ذلك قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [سورة الأحزاب 33) وقوله ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾(سورة الأحزاب 32) وقوله ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ (سورة الأحزاب 53)

قال الرازي: وقوله ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ يعني العين رَوْزَنَةُ القلب، فإذا لم تر العين لا يشتهي القلب. أما إن رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي، فالقلب عند عدم الرؤية أطهر، وعدم الفتنة حينئذٍ أظهر[1]

وقال القرطبي: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ يريد من الخواطر التي تعرض للرجال في أمر النساء، وللنساء في أمر الرجال، أي ذلك أنفى للريبة وأبعد للتهمة وأقوى في الحماية[2]

وهذه الحكمة لا تختص أمهات المؤمنين بها دون نساء المؤمنين. بل إن نساء المؤمنين يدخلن دخولاً أولياً فيما يريد الله أن يطهر نساء النبي منه.

فلا ريب أن عموم المؤمنات عرضة لطمع من في قلبه مرض، ولا شك أيضاً أن قلوب المؤمنات أشد حاجة إلى التطهير من قلوب أمهات المؤمنين،لاختصاص زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بنزول القرآن في بيوتهن ولصوقهن بأشرف الخلق ومعلم الأولين والآخرين. وأين قلوب المؤمنات من قلوبهن!

وإذا كان فرض الحجاب بمعنى (الساتر المكاني) أطهر لقلوب الرجال في مخاطبة أمهاتهم -أمهات المؤمنين- فهذا يقتضي أن فرض الحجاب بمعنى (اللباس الشرعي) أطهر لقلوب الرجال في مخاطبة نساء المؤمنين. ومن المعلوم أن قلوب الرجال أشد ما تكون حاجة إلى التطهير عند معاملة عموم النساء غير الأمهات والمحارم.

(1) تفسير الرازي25/ 108

(2) تفسير القرطبي 14/ 228

وقد نص القرآن على اعتبار هذه الحكمة المشتركة فيما فرضه على عموم المؤمنين في الآيات من سورة النور فقال (ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ).

ونص أيضاً على اشتراك نساء المؤمنين مع أمهات المؤمنين فيما فرضه على الجميع لحكمة مشتركة أخرى وهي صونهن عن الإيذاء في قوله تعالى (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ...).

وظهر مما سبق أن فرض الحجابين (المكاني واللباس) يشتركان في قدر مشترك من حكمة التشريع. وظهر أيضاً أن هذه الحكمة التي قصد الشارع إلى تحقيقها في فرض الحجاب (الساتر المكاني) يمكن أن يستدل بها على ثبوت فرض الحجاب (اللباس الشرعي).

ولكن هذا الاستدلال من باب التأكيد. لأن فرض اللباس الشرعي ثابت بغير هذه الآيات من نصوص القرآن والسنة والإجماع.

وعلى كل حال لا يقوم هذا الاستدلال ولا يعتمد على خلط الحجاب القرآني بمصطلح الحجاب الفقهي. فلا يصح اعتراض المنكرين على من يستدل بهذا الدليل ببيان معنى الحجاب في القرآن.

الدليل التاسع: تخصيص فرض الحجاب بأمهات المؤمنين:

يتوهم الحداثيون أنهم إذا أثبتوا أن التكليف بالحجاب في سورة الأحزاب خاص بأمهات المؤمنين فقد نقضوا الدليل على فرض الحجاب على عموم المؤمنات. يقولون والخطاب ظاهر في تخصيص أمهات المؤمنين بقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًاۚ﴾ (53)

ويتوهمون أن الاستدلال بسبب النزول ينفعهم أيضاً. فيستدلون بما رواه الإمام البخاري وغيره أن عمر رضي الله عنه قال: (يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ أَمَرْتَ نِسَاءَكَ أَنْ يَحْتَجِبْنَ، فَإِنَّهُ يُكَلِّمُهُنَّ البَرُّ وَالفَاجِرُ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الحِجَابِ).[1]

ولا شك في أن الله تبارك وتعالى فرض على أمهات المؤمنين في هذا الحجاب أمراً زائداً على ما أمر به عموم المؤمنات. ولا ينفع الحداثيين في هذا المقام أن يأتونا بأسباب نزول الآيات من سورة الأحزاب في هذا الفرض الزائد.

لأنا نقول نعم نزلت هذه الآيات في أمهات المؤمنين. لا مراء في ذلك ولا ننازع في تخصيصهن بهذا التكليف. ونقول أيضاً إن اعتراف الحداثيين بهذا التخصيص لا ينفعهم بل يبطل كثيراً من اعتراضاتهم على حكم حجاب المؤمنات.

ولا بد من بيان ما يبطل من شبهاتهم بهذا الاعتراف بالتخصيص.

أولاً: زعمهم أن الحجاب فرضٌ ذكوريٌ وأن المساواة بين الجنسين توجب حجب الرجال!

كل ما يذكر من وجوب مساواة الرجل بالمرأة في الحجاب واردٌ في الحجاب الذي اعترفوا به وأقروا بتخصيصه بأمهات المؤمنين. وكان على الحداثيين قبل أن

(1) صحيح البخاري (ح402)

يتعجلوا بطوي دلالة هذه الآية الكريمة أن يعيدوا النظر في اتهام الفقهاء بالذكورية في فرض الحجاب. فهذا الحجاب المخصوص بأمهات المؤمنين فرضه الرب سبحانه باتفاق. وهو فرضٌ أبلغ في حجب المرأة، فلا يكتفي بفرض اللباس السابغ عليهن، بل يفرض عليهن التواري خلف ساتر مكاني أو جدار يحجبهن عن الناظرين.

ولا شك أن هذه الزيادة في الحجاب صادرة من كمال الغيرة على أمهات المؤمنين. ولا شك أن هذه الغيرة يناسبها فرْضُ الحجاب الأدنى على عموم نساء المؤمنين. وهذه الغيرة كمال تقتضي التشريف باتفاق. ولا يمكن للحداثيين أن ينازعوا بشيء مما سبق بعد اعترافهم بأن الرب سبحانه هو الذي فرض الحجاب على أمهات المؤمنين تكليفاً وتشريفاً. وماذا على الحداثيين بعد ذلك لو أنهم تشبهوا بالكمال في هذه الغيرة وأقروا ما فرضه الله على المؤمنات! فإن لم يفعلوا فأضعف الإيمان أن يتوقفوا عن الاحتجاج بما أبطلوه بعد هذا الاعتراف. وعلى رأس ذلك زعمهم أن المساواة بين الجنسين توجب حجب الرجال!

ثانياً: زعمهم أن الحجاب عادة!

من المعلوم باتفاق أنه لا فرق في عادات اللباس قبل فرض الحجاب بين أمهات المؤمنين وعموم المؤمنات. فالعادات في اللباس قبل الإسلام هي العادات نفسها. ثم نزل الأمر الرباني في آية واحدة تأمر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وبناته ونساء المؤمنين. وبعد نزول هذا الأمر الواحد بادرت أمهات المؤمنين وبادرت عموم المؤمنات إلى الامتثال. فكيف حصل التفريق بعد ذلك؟ وكيف صار حجاب أمهات المؤمنين فرضاً يخصهن وبقي حجاب عموم المؤمنات عادة لا عبادة! إن المنطق السليم يقتضي أن يكون الحجاب عبادة في الموضعين.

وكان على الحداثيين أن لا يتعجلوا برمي أدلة الحجاب بمثل هذه الشبهات. فربما ترتد عليهم سهامهم إذا اصطدمت بأدلة الحجاب الصلبة.

ولو تريث الحداثيون وتدبروا القرآن مسترشدين غير منكرين لعلموا أن تخصيص هذه الآيات لا يمنع الاستدلال بها على فرض الحجاب العام. وهذا موضع بيانه.

فرْضُ الحجاب الخاص يدل على فرْضِ الحجاب العام على عموم المؤمنات:

من المعلوم أن هذا الحجاب الخاص بأمهات المؤمنين يزيد فيه التكليف على قدر التكليف الذي فُرض على بنات المؤمنين. لكن هذا التخصيص بالحجاب الأكمل يدل على فرْضِ الحجاب الأدنى على عموم المؤمنات. ويمكن أن يستأنس بوجوه تشير إلى ذلك:

الوجه الأول: أن القرآن أرشدنا في آيات الحجاب إلى رتبة نساء المؤمنين في الخطاب في آيات الحجاب بعد أزاوجه وبناته صلى الله عليه وسلم. فدل ذلك على أن حجابهن في الرتبة بعد الحجاب الأعلى الذي فُرِضَ على أمهات المؤمنين.

الوجه الثاني: أن الحكمة التي نصَّتْ عليها آياتُ الحجاب مشتركة لا تختص بأمهات المؤمنين.

والمقصود هنا أن تكليف أمهات المؤمنين بهذا الحجاب المخصوص يتضمن دلالة على إثبات الحجاب الأدنى. ويدل على أن الستر والعفاف من قيم الإسلام ومن وسائل الشرع في تشريف المرأة. وهذا موضع بيانه

دلالة الحجاب الخاص على كون الستر والعفاف من قيم الإسلام وأن الحجاب من وسائل الشرع في تثبيت القيم والتشريف.

يحيد الحداثيون عن طلب الحكمة الربانية التي فرَض الله لأجلها الحجاب على أمهات المؤمنين.

ويحيدون عن الدلالة الصريحة على قصْدِ العفاف والستر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴿٣٣﴾﴾ وقوله: ﴿فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ﴾. فدلت هذه الآيات على أن الحجاب تشريف ينجدل بالتكليف. وما زاد الله في تكليفهن بالحجاب إلا زيادة في التشريف والتفضيل. ولو كان الحجاب ذلاً وامتهانا لما فُضِّلتْ به نساء النبي صلى الله عليه وسلم. ودلت أيضاً على أن الحجاب وسيلة يحصل بها كمال التطهير وتحصين المرأة مِنْ طَمَعِ مَنْ في قلبه مرَضٌ. وفي قوله ﴿ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ﴾ دليل على أن قلوب الرجال مع قلوب النساء يحصل تطهيرها بالحجاب. وبذلك يتعدى أثرُ الحجاب إلى المجتمع كله.

وفي الآيات سرٌّ لطيف يرشد المجتمع إلى ضرورة تحمل مسؤولياته في تحصيل ذلك. وبيانه في الفقرة القادمة.

سبب نزول الآيات يرشدنا إلى واجب الناصحين وأولياء الأمر في المبادرة إلى فرض الحجاب::

لا ريب أن الله تبارك وتعالى قد أحاط بكل شيء علماً. فلم يحدث لله علمٌ بالحاجة إلى فرض الحجاب بسبب قول عمر وطَلَبِه من النبي صلى الله عليه وسلم أن يحجب أمهات المؤمنين.

لكن الله تبارك وتعالى أجرى الحق على لسان عمر وأنزل آيات الحجاب عقيب طلبه ليرشد الناصحين وأولياء الأمر إلى واجبهم في فرْضِ الحجاب. ففي هذا النزول بعد الطلب إقرارٌ وموافقةٌ على مبادرة الناصحين إلى صيانة النساء وسدِّ منافذ الشيطان ومطامع أصحاب القلوب المريضة.

وعلى كل من ينتسب إلى النصح والتجديد أن يختار هل يكون مثل الفاروق في موافقة ربه في فرض الحجاب أو يوافق من في قلبه مرض وطمع.

الدليل العاشر: التشكيك بسدِّ الذريعة إلى الزنا وخوف الفتنة:

لا يفتر الحداثيون عن وصْفِ فَرْضِ الحجاب بأنه حكمٌ اجتهادي. ويزعم الحداثيون أن الفقهاء جعلوا تبرج المرأة ذريعة توصل إلى الزنا، وأن الفقهاء هم الذين فرضوا على المرأة الحجاب خوفاً على الرجال من وقوعهم في الفتنة.

ولا بد أن نبين بطلان هذا التشكيك في نقاط:

سبق أن بينا أن الحجاب ثابت بالأدلة القاطعة من كتاب الله والسنة المتواترة والإجماع.

فكيف ينسب هذا الفرض إلى اجتهاد الفقهاء! وفي هذا المقام نبين أن الفقهاء لم يختلقوا خوف الفتنة وسدِّ الذريعة، وأن هذا الأصل ثابت في القرآن والسنة الصحيحة.

أولاً: دلالة القرآن على سدِّ الذريعة وخوف الفتنة:

الدليل الأول: قوله تعالى: «قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ..»سورة النور (30 - 31)

ولا ريب أن الله الذي خلقنا يعلم مَنَ خَلَقَ وهو اللطيف الخبير. وهو سبحانه الذي قَرَنَ الأمر بغَضِّ الأبصار مع الأمر بحفظ الفروج ونهي النساء عن إبداء الزينة وأمرهن بالحجاب.

وليس للفقهاء والمفسرين في هذه الآية إلا التعبير عما فهمناه ويفهمه كل عاقل من نص الآية الكريمة. ومن ذلك قول أبي حيان: (وقدَّم غضَّ البصر على حِفْظِ الفرج، لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور، والبلوى فيه أشد وأكثر. لا يكاد يُقْدَرُ على الاحتراز منه. وهو الباب الأكبر إلى القلب وأقصر طرق الحواس إليه ويكثر السقوط من جهته. وقال بعض الأدباء:

وما الحب إلا نظرة إثر نظرة ** تزيد نمواً إن تزده لجاجاً.)[1]

الدليل الثاني: التخفيف في حجاب القواعد دليل على سد الذريعة:

رخص الله سبحانه في الحجاب للقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً. وهذا الترخيص لهن دون اللواتي يرجون النكاح دليل على اقتران الرخصة بأمن الفتنة. وهذا كاف في حجية سدِّ الذريعة وخوف الفتنة في فرض الحجاب.

قال ابن عاشور: (وعلة هذه الرخصة هي أن الغالب أن تنتفي أو تقل رغبة الرجال في أمثال هذه القواعد لكبر السن. فلما كان في الأمر بضرب الخمُر على الجيوب أو إدناء الجلابيب كلفة على النساء المأمورات اقتضاها سدُّ الذريعة، فلما انتفتْ الذريعة رُفعَ ذلك الحكم رحمة من الله، فإن الشريعة ما جعلت في حكم مشقة لضرورة إلا رُفعت تلك المشقة بزوال الضرورة وهذا معنى الرخصة. ولذلك عقَّب هذا الترخيص بقوله: «وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ».)[2]

الدليل الثالث: (يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾)[3] {سورة الأحزاب32}

دلت الآية على أن بعض الكلام له أثر يمكن أن يصبح طمعاً مدفوناً في القلوب المريضة وهي قلوب المنافقين.[4] وهذا الأثر خفيٌ لا تطلع عليه المرأة لأنه لا يقع في قلوب المؤمنين، ولأن المرأة التقية لا تقصده ولا يخطر على بالها لولا إخبار الله به. وهو العليم بذات الصدور سبحانه. ولذلك أمرهن الله بالاحتراز من هذا الأثر

---

(1) تفسير البحر المحيط لأبي حيان 6/ 412.

(2) التحرير والتنوير 18/ 297

(3) ففي هذه الآية إثبات فضيلةٍ أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يدل عليه قوله تعالى: (لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ) تنظرن إلى الوحي، وتصحبن رسول الله بالليل والنهار، وترين أفعاله وصنيعه. انظر تفسير الماتريدي 7/ 378.
وقوله تعالى: (إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ) لا يدل على تعليق هذا التفضيل على هذا الشرط لأن نساء النبي متقيات
قال الآلوسي 22/ 7 (والتقييد بقوله ليس لقصد الاحتراز عن ضد ذلك، وإنما هو إلهاب وتحريض على الازدياد من التقوى.. وفعل الشرط مستعمل في الدلالة على الدوام، أي إن دمتن على التقوى فإن نساء النبيء صلى الله عليه وسلم متقيات من قبل)

(4) يدل على ذلك قوله تعالى: (وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا)

وفتنته. وأرشدهن إلى سد هذه الذريعة الخفية. وأرشدهن إلى ما خص الله به النساء في أصواتهن من رقة طبيعية خلقية وأوجب عليهن غاية الحذر والتمسك بكمال الأدب والحشمة.

ومن المعلوم أن النظر إلى جسد المرأة أعظم تأثيراً في الرجل من صوتها. فإذا ثبت أن الشرع سدَّ ذرائع الفتنة بصوتها فمن باب الأولى أن يسد الذريعة إلى الفتنة بالنظر إلى جسدها.

وإذا ثبت أن الشرع يتقي الفتنة التي تنشأ في القلوب المريضة من صوت أمهات المؤمنين فمن باب الأولى أن يتقي الفتنة التي تنشأ من صوت عموم النساء.

وهذه الآية وحدها كافية في إثبات أن الله سبحانه هو الذي صدر عنه التشريع سداً لذريعة الفتنة وهو الذي سد الذرائع التي تبدأ من صوت المرأة وتنتقل إلى قلوب الرجال.

ثانياً: دلالة السنة على سد الذريعة وخوف الفتنة

لم يأت النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقام بأمر يزيد على القرآن في سد الذرائع وخوف الفتنة. بل اتبع شرع الله في ذلك وبين القرآن قولاً وعملاً. فمن ذلك ما وراه الترمذي وصححه أن جارية شابة جاءت تستفتيه فلوى النبي صلى الله عليه وسلم عنق الفضل، فقال العباس: يا رسول الله، لم لويت عنق ابن عمك؟ قال: «رأيت شابّا وشابة فلم آمَنِ الشيطان عليهما»[1]

وبهذا يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم خاف الفتنة في مقام تمسكت فيه المرأة بالحجاب فكيف يكون من الشرع إهمال الفتنة مع التعري والتبرج!

وقد ثبت في كثير من الأحاديث الصحيحة مثل هذا المعنى. يبين فيها النبي صلى

---

(1) (ح885)

الله عليه وسلم ما أمر الله به من غض البصر حفظاً للفروج. منها ما رواه الشيخان عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ، فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ، وَزِنَا اللِّسَانِ المَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي، وَالفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيُكَذِّبُهُ»[1]

قال ابن بطال: (فذلك كله سُمِّيَ زنا، لأنه من دواعي زنا الفرج)[2] وزنا الفرج هو الزنا الحقيقي وما قبله مجازٌ. ولذلك جعل استجابة الفرج لدواعي الزنا تصديقاً لها وجعل الامتناع عن دعواتها وعدم الوقوع في الزنا تكذيباً لها[3]

وهذا وحده كاف في إثبات سد الذرائع وخوف الفتنة التي يمكن أن تؤدي إلى الزنا. وسواء في ذلك إذا صدق الفرج أو كذب. فإن النظر واللسان قد اكتسب الإثم بدعوته إلى الزنا بمجرد النظر والحديث.

ثالثاً: الفقه يشهد لما ثبت بنصوص القرآن والسنة من سد الذريعة وخوف الفتنة

وبعد ثبوت أصل سد الذريعة وخوف الفتنة في كتاب الله والسنة المطهرة يشهد الفقهاء على ثبوته. ولا يتوقف ثبوت علاقة الزنا بالتبرج والنظر إلى المتبرجات على أقوال الفقهاء والصحابة الكرام والتابعين. بل ثبت لجماهير العقلاء من معرفتهم بأنفسهم أن النظر بريد الشهوة. ولا يحتاج في معرفة هذا وإثباته إلى دراسات طبية تراقب نشاط هرمون الذكورة (التستوستيرون) فهذا من المجربات المشهورات.

ومن يشكك في كون النظر إلى الكاسيات العاريات مثيراً ومحركاً للشهوة لا ينازع

(1) رواه البخاري(ح6243) ومسلم (ح 2657)

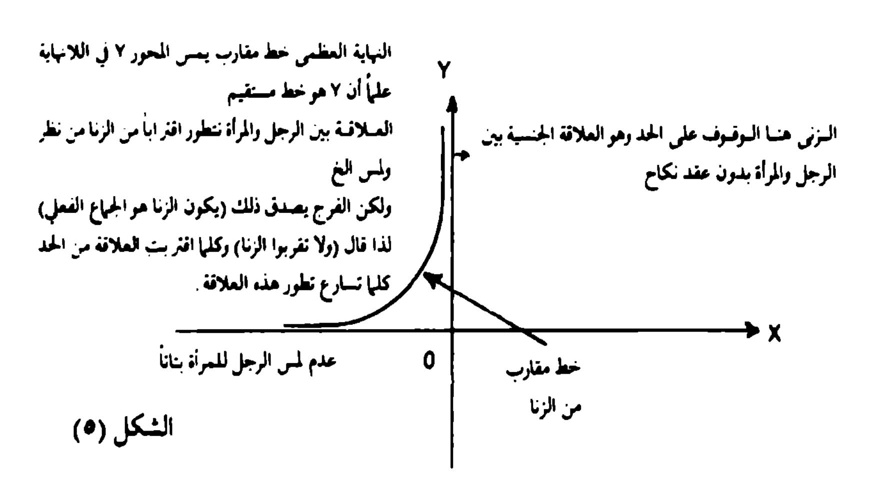
(2) شرح صحيح البخاري 9/ 23

(3) انظر شرح النووي على مسلم 16/ 206

الفقهاء فحسب. بل ينازع جماهير العقلاء الذين جربوا ذلك مراراً وعرفوه من أنفسهم قبل أن يعرفوه من غيرهم.

ومن يشكك في ذلك لا يجادل فيه إلا مراء ظاهراً وعناداً. ومن تضييع الوقت مع المعاندين أن تسوق لهم الأدلة من الكتاب والسنة والطب وتجارب الخلق. فمن كذب نفسه وأنكر ما هو موجود فيه بالطبع والخلقة لا يُرجى منه أن يصدق غيره.

وسوف نسوق للمهندس شحرور من كلامه ما لا يتطابق مع تشكيكه بمبدأ سد الذريعة. فقد وضّح المهندس المفهوم من قوله تعالى (وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ) برسم رياضي يحدد العلاقة بين الزنا ومقدماته. وجعل النظر واللمس من تلك المقدمات[1]. وشرح بهذا الرسم الرياضي حديث النبي صلى الله عليه وسلم. فما أعجب تناقضات الحداثة!



الشكل (٥)

(1) الكتاب والقرآن 364

الدليل الحادي عشر: صيغة (يا أيها النبي قل..) تدل على أن الله كلف النبي ولم يكلف المؤمنين.

رجع بعض المنكرين إلى كتب أصول الفقه فالتقطوا منها هذه المسألة وحسبوا أنها يمكن أن تنفعهم في معارضة أدلة الحجاب. لكن هذه المسألة التي تحدث عنها الأصوليون لا علاقه لها بالحجاب. بل بدأ الأصوليون بالبحث فيها بعد وقوفهم على بعض الأحاديث الشريفة التي يأمر فيها النبي صلى الله عليه وسلم أحداً من الصحابة بأن يأمر غيره بفعل.

مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام (مُرُوْا أولادكم بالصلاة)[1] ففي هذا المثال لم يتلق الصبيان أمراً من النبي صلى الله عليه وسلم. بل تلقوا الأمر من الآباء.

ومثل ذلك أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما لما طلق زوجته وهي حائض قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر (مُرْهُ فليراجعها)[2] فلما امتثل عمر وأمر ابنه أن يراجعها لم يتلق ابن عمر الأمر من النبي بل تلقاه من أبيه.

مثل هذه الأحاديث الشريفة جعلت الأصوليين يبحثون في مسألة عنوانها: (الأمر بالأمر لا يقتضي الوجوب). واستنبطوا من هذه الأحاديث أن الشارع إذا أمر أحداً من المكلفين بأمر غيره أن يفعل فعلاً لم يكن هذا الفعل واجباً على المكلف شرعاً. لأن الذي أمره به مكلَّفٌ مثلُه وليس معصوماً.

فالوالد إذا أمر الصبي بالصلاة لم تجب عليه الصلاة شرعاً. لأن والده هو الذي أمره. أما الشرع فقد أمر والده بأن يأمره. فيكون أمر الوالد ولده بالصلاة هو الواجب شرعاً. وهو واجب على الوالد. أما الولد فلم يأمره الشرع أمراً مباشراً فلا يدل على الوجوب.

بهذا يظهر لنا أن هذه المسألة لا علاقة لها بالآيات القرآنية. ويظهر أنه لا علاقة

(1) مسند الإمام أحمد ح (6689) و(6756)

(2) صحيح البخاري ح (5251) وصحيح مسلم ح (1471)

لها بآيات الحجاب على وجه التخصيص. والجامع المشترك الوحيد بين فروع هذه المسألة وآيات الحجاب هو الصيغة (الأمر بالأمر). فقوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ ..) أمرٌ من الله تعالى كلَّف به النبي صلى الله عليه وسلم أن يأمر أزواجه. ولن نتعجل في بيان خروج الآية عن أصل المسألة. بل نقدم بيان إقحام هذه المسألة الأجنبية في موضوع الحجاب.

وقد أقحمها فيه الدكتور عدنان إبراهيم فقال: (هذه مسألة أصولية. وفي الحقيقة حتى في موسعات كتب الأصول هذه مسألة لم تلق حقها من العناية، لا أدري لماذا! على أنها مسألة مهمة وأعتقد أنه يمكن أن يُشْفَى فيها بدراسة استقرائية نستقرئ الموارد والمواضع التي فيها (قل..) للطرف الثالث أمراً من الآمر الأول...جمهور الأصوليين بل جمهرة الأصوليين ولا تكاد ترى من خالف في هذا إلا الواحد بعد الواحد قليلين جداً جداً جداً. جماهير الأصوليين على أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء.

واستدلوا بهذا كما استدل من قال بندبية أو استحباب الرجعة في الطلاق الرجعي بقول رسول الله لعمر « مُرْهُ فليراجعها»..وهناك من قال هذا مستحب وليس واجباً. وهو الظاهر)

ونلخص الجواب في نقاط:

أولاً: نتعجب من صنع الدكتور وإثارة شبهة لم يوف باستقراء نصوص الشرع فيها!

واستقراء آيات القرآن يمكن أن يكون اليوم في ثوان معدودات، يتمكن منه الصبيان والعوام في برامج الحاسوب والجوالات. فكيف يصح من طالب علم أن يشاغب في فرض الحجاب بشبهة لم يستقرئ نصوصها! أما إنه لو فتح أي تطبيق من تطبيقات القرآن في الجوال أو مكتبة من مكتبات الحاسوب وأجرى في القرآن بحثاً عن هذه النصوص لوجد ما ينقض شبهته

فَمِنْ أَمْرِ النبي بأمر المكلفين قوله تعالى: (قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ

ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾)(سورة آل عمران 31) وقوله تعالى: (قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾) (سورة ل عمران 32) فإذا كان الأمر بالأمر في هذه الآيات لا يفيد الوجوب على المكلفين فقد بطلت الحكمة في هذا الأمر الرباني. وأصبح هذا الأمر الرباني لغواً بل متناقضاً. فإذا أمر النبيُّ صلى الله عليه وسلم المؤمنين بطاعته ولم تجب طاعته بهذا الأمر فلماذا كلفه الله بأمر المؤمنين! وأصبح مضمون هذه الآية وتقديرها: قل أطيعوا الرسول فإذا قلت لهم ذلك فلن تكون طاعتك واجبة عليهم! وهذا التقدير باطل لا يصح.

ثانياً: نتعجب من غفلة الدكتور عن وفاء الأصوليين لهذه المسألة بحقها! بل نتعجب من عدم اطلاعه على بيانهم. وهذا البيان كاف في إبطال هذه الشبهة وإن لم يكن وافياً وموفياً عند الدكتور. والعجب الأكبر من ذلك كله أن هذا البيان موجود في أمهات كتب أصول الفقه المشهورة كالمحصول والمستصفى! فكيف يسترسل الدكتور في حديثه عن رأي جماهير الأصوليين مرة ورأي الواحد منهم وهو لم يطلع على أمهات كتبهم!

ونكتفي في هذا المقام بنقل بعض النصوص من هذه الأمهات

قال الغزالي: (الْأَمْرُ بِالْأَمْرِ بِالشَّيْءِ لَيْسَ أَمْرًا مَا لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ دَلِيلٌ.

لَكِنْ دَلَّ الشَّرْعُ عَلَى أَنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ – عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ – وَاجِبُ الطَّاعَةِ، وَأَنَّهُمْ لَوْ كَانُوا مَأْذُونِينَ فِي الْمَنْعِ لَكَانَ ذَلِكَ تَحْقِيرًا لِلنَّبِيِّ – عَلَيْهِ السَّلَامُ –، وَتَنْفِيرًا لِلْأُمَّةِ عَنْهُ، وَذَلِكَ يَغُضُّ مِنْ قَدْرِهِ، وَيُشَوِّشُ مَقْصُودَ الشَّرْعِ)[1]

وفي هذا النص الواضح ينبه الحجة الغزالي على أصل هذه المسألة وحكمها بأن صيغة هذا الأمر لا تدل على الوجوب أو الندب حتى يأتي دليل خارج عن هذه الصيغة يدل على ذلك. ثم ساق الأدلة الخارجية التي تدل على وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما أمر به.

(1) المستصفى 217

وبهذه الآيات تخرج هذه الصيغة في الآيات القرآنية عن أمثالها من الصيغ في الأحاديث الشريفة.

ولو رجع الدكتور إلى هذا المرجع الأصيل المشهور المنتشر لوجد الجواب ولم يتحمل وزر التشكيك بفرض الله المعلوم من الدين بالضرورة.

ثم ننقل نصاً آخر من مرجع أصيل مشهور منتشر أيضاً، وهو كتاب المحصول للفخر الرازي. يقول فيه: (الأمر بالأمر بالشيء لا يكون أمراً به. الحق أن الله تعالى إذا قال لزيد «أوجب على عمرو كذا» فلو قال لعمرو «وكل ما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك» كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً بالشيء في هذه الصورة.

ولكنه بالحقيقة إنما جاء من قوله «كل ما أوجب فلان عليك فهو واجب عليك»

أما لو لم يقل ذلك لم يجب كما في قوله عليه الصلاة والسلام «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع» فإن ذلك لا يقتضي الوجوب على الصبي والله أعلم)[1]

نعم إن الفرق واضح بين الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التي جاءت بهذه الصيغة. فقد قال الحق تعالى للمكلفين: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله) فكل ما أوجبه علينا النبي صلى الله عليه وسلم فهو واجب بأمر الله. أما الأمر الذي وصل إلى ابن عمر بمراجعة زوجته فقد أمره به عمر رضي الله عنهما. ولم يأت دليل منفصل على وجوب طاعته في هذا الأمر.

ووجه الفرق بين المثالين أن المأمور الثاني إذا لم يطع من أمره لا يعد عاصياً مخالفاً للشرع إذا كان الآمر الثاني هو الوالد مثلاً. أما إذا كان الآمر الثاني هو النبي صلى الله عليه وسلم فلا شك أن المخالف عصى وخالف الشرع. لأن النبي صلى الله عليه وسلم تجب طاعته استقلالاً. فقد قال تعالى: (مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ) (سورة النساء 80)

---

(1) المحصول 2/ 253

ولا تحتاج هذه المسألة ولا تحتمل مزيداً من البحث والنقل ولا نطيل بذكر كتب الأصول التي كفت ووفت لهذه المسألة حقها. فالغرض أن نبين للقارئ طرفاً من الأدلة التي تثبت أن الاعتماد على هذه المسألة في حكم الحجاب تخليط عجيب.

ونترك استنباط الأصوليين الدقيق في التفريق بين الصيغتين، وننتقل إلى رأي الدكتور عدنان وهو يحاول أن يستنبط بنفسه! وبيان هذا الاستنباط العجيب في الفقرة القادمة يقول الدكتور: (﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ ..كان يمكن أن يقال عوض هذا «يا أيها الذين آمنوا غضوا من أبصاركم..» الآن أعتقد الأخ والأخت المشاهدة سيقول فعلاً أنا فعلاً يعني أشتم رائحة فرق. هناك ممكن -إي يعني- أن نميز بين المقامين

حين تسمع مثلاً «يا أيها الذين آمنوا غضوا من أبصاركم واحفظوا فروجكم» فيها تحتيم. تشعر أن تحتيماً فيها، وفيها تشديد مباشر من رب العزة. لكن حين نقول و«﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾» و«﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ﴾» تحس أنها أخف قليلاً)!!

ولا يخفى أن الذي يتصدر لبيان حكم الله واستنباطه لا يستشير السامعين ولا يسألهم عن شعورهم بالتحتيم والتشديد! ولا يليق بمثل الدكتور عدنان أن يتبين الفارق بين نصّ الآية وتأويلها بالشعور وشم الروائح! فكم عهدنا وتعودنا من الدكتور أن يشير بإصبعه إلى رأسه ويتهم غيره بالإتيان بالعجائب فكيف يصح هذا النكوص عن العقل إلى الشعور والإحساس بخفة التشديد!

ومن المعلوم أن الأحكام الشرعية لا يغني فيها إحساس المجتهد وشعوره. والفرق بين الدليلين لا يثبت بشم رائحته.

وإذا كان شعور المكلفين وإحساسهم مفيداً منتجاً فالأقرب أن نسأل المكلفات: ألا تشعر كل مؤمنة أن الأمر بهذه الصيغة أبلغ! ألا تشعر كل مؤمنة أن الحرج في مخالفة الأمر في هذه الصيغة أشد وأكبر. فقد بلغها التكليف بأمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم.

بيان السر التشريعي الذي تقتضيه هذه الصيغة:

لا شك أن هذه الصيغة تتضمن معنى غير موجود في صيغة الأمر المباشر من الرب سبحانه.

وتختص هذه الصيغة بالتنبيه على واجبات الولاية في متابعة الأزواج والبنات وتذكيرهن بالحجاب. والعلماء ورثة الأنبياء وولاة الأمر من بعده. فإذا كلف الله النبي صلى الله عليه وسلم بإلزام أزاوجه وبناته ونساء المؤمنين بإدناء الحجاب وغض الأبصار فهذا التكليف ينتقل إلى كل من جعل له الشرع ولاية على الزوجات والبنات ونساء المؤمنين. فعلى الزوج أن يقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم في أمر زوجاته. وعلى الآباء أن يقتدوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في أمر بناته، وعلى كل راع أن يقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم في نصح رعيته. وهذا هو الموافق لما ثبت في الشرع من ولاية الأمير والعالم والوالد والزوج (كلكم راع ومسؤول عن رعيته)[1].

أما صَرْفُ هذه الصيغة إلى الاستحباب فهو تعطيل لهيبة الأمر والآمر.

---

(1) صحيح البخاري ح (893) وصحيح مسلم ح (1829)

الدليل الثاني عشر: التشكيك في حجية السنة في إثبات الحجاب.

قبل أن ندخل في شُعَبِ الشبهة وجوابها يجب أن نقدم تذكيراً بأنه يكفي في جوابها سطر واحد. وهو التذكير بما أثبتناه من قبل أن أدلة القرآن تقطع بإثبات فرض الحجاب، وأن آيات الحجاب بينات في الدلالة على هذا الفرض.

فلا معنى لشغب المنكرين واعتراضهم وإنكارهم حجية السنة المطهرة. فلو سكتوا وكتموا مكانة السنة المطهرة في صدورهم لكان ذلك أنسب وأخفى لما يتجملون به من الغيرة على الدين والشرع. وقد بينا من قبل أن ثبوت هذا الفرض له أصول وجذور عميقة تمتد في روايات السنة القولية والفعلية. وتشتبك تلك الروايات مع حياة المسلمين في صلاتهم وحجهم وجهادهم ونكاحهم. فلا يمكن بحال أن يعمد مدع للعلم إلى تلك الروايات فيبين وجه ردها بالعلم والدليل. ولو استطاع المنكرون إلى ذلك سبيلاً لفعلوا. ولكن المنكرين أعجز من أن يسندوا إنكارهم بالدليل والبرهان. ومن شهادتهم على أنفسهم بهذا العجز أنهم تركوا النظر في تفصيل الروايات ونقدها رواية رواية ولم يجدوا سبيلاً إلا للطعن في حجية السنة على العموم. ومثالهم في هذا الهروب من مواجهة الأدلة كمثل من فتح كتاباً وقف على ما في بطون صفحاته من أدلة متظاهرة يقوي بعضها بعضاً فلما أحس بعجزه عن مواجهتها أغلق الكتاب وجعل يحاول التشكيك في نسبته إلى المؤلف أو في المؤلف نفسه.

ولا تكاد تجد في فرض الحجاب منكِراً لا يقدم في أول كتابه إنكار حجية السنة المطهرة. ولا يكاد يخلو من تقديم هذا الإنكار مقالٌ في جريدة أو لقاءٌ في فضائية. بل نجد مقالات المستشار محمد سعيد العشماوي قد جُمعت في كتاب عنوانه (حقيقة الحجاب وحجية الحديث).

وكلام المنكرين في هذه الشبهة مستعار من شبهات المستشرقين السابقين إلى الطعن والتشكيك في حجية السنة. والجواب عن تلك الشبهات قديم لا يزال يتكرر في أبحاث جامعية وكتب مطولة ومختصرة.

لذلك يتعين علينا في هذا الكتاب أن نتجنب الشبهات التي أشبعها المسلمون رداً وتكراراً. ونكتفي بالإشارة إذا أفادت وبالاختصار إذا لم يكن مخلاً ويمكن أن نجمل شبه المنكرين في نقاط:

أولها: التشكيك بحجية خبر الآحاد.

وقد تولى الاحتجاج بهذه الشبهة المستشار العشماوي فقال: (وفي التقدير الصحيح أن أحاديث الآحاد أحاديث للاسترشاد والاستئناس لكنها لا تنشئ ولا تلغي حكماً شرعياً...)[1] وقال أيضاً: (أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في الأمور الاعتقادية ويؤخذ بها في المسائل العملية أي في مسائل الحياة الجارية التي لا هي من العقيدة ولا هي من الشريعة)[2]

ونسب المستشار هذا الرأي إلى الجمهور وزعم أنهم يرون أن الأمور الاعتقادية التي تتصل بالدين أو تتعلق بالشريعة ينبغي أن تبنى على القطع واليقين. ثم قال (ومفاد ذلك أن أحاديث سنة الآحاد ليست فريضة دينية ولا واجباً دينياً. وأن من ينكر استقلالها بإثبات الفروض أو الواجبات الدينية لا يكون قد أنكر شيئا من الدين ولا يكون آثماً أو عاصياً أو كافراً)[3]

جواب هذه الشبهة

يعرف الناشئة من طلاب العلم أن المستشار كذب على الأصوليين وتعمد تدليس كلامهم.

(1) الحجاب وحجية الحديث ص 18
(2) نفسه ص 41
(3) نفسه ص95

فليس في كلام أحد من الأصوليين أن خبر الآحاد يؤخذ به في المسائل العملية أي في مسائل الحياة الجارية! فكيف نسبه إلى جمهورهم! وقد جعل المستشار ما ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة المنقول عن زيد وعمر! فلا يفيد عند المستشار شيئاً في العقيدة أو الشرع. ثم إذا أفاده شيئاً في مسائل الحياة الدنيا فلا يكون ملزماً بل يأخذ به المستشار للاستئناس والاسترشاد. وإذا أراد المستشار أن يطرحه فلا يتحرج من طرحه كما يطرح أي رأي من آراء عامة الناس وعوامهم!

ومن المعلوم أن مسائل الحياة الجارية التي تجري في دنيا الناس لم يبعث رسول الله ليبينها لهم، بل بعثه الله وأنزل عليه الذكر ليبين للناس ما نزل إليهم. أما أمور الدنيا فقد نص على تفويضها إلى علومنا. فقال صلى الله عليه وسلم (أنتم أعلم بأمور دنياكم)[1]. فمن العجب أن يأبى المستشار إلا أن يحصر البلاغ عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما تركه وفوضه إلى علومنا.

فإذا كان المستشار يعبر عن رأيه ومنزلة السنة ومكانتها عنده فهذا شأنه، لكنه لا يليق برجل قانونٍ أن يتهم غيره بفريته على السنة المطهرة.

وما نسبه إلى جمهورهم لا يثبت عن أحد منهم. بل هو مخالف لإجماع أهل السنة.

قال الرازي:(العمل بخبر الواحد الذي لا يقطع بصحته مجمع عليه بين الصحابة، فيكون العمل به حقاً، وإنما قلنا: إنه مجمع عليه بين الصحابة لأن بعض الصحابة عمل بالخبر الذي لا يقطع بصحته، ولم ينقل عن أحد منهم إنكار على فاعله، وذلك يقتضي حصول الإجماع)[2]

ولا يُعْلَم خلافٌ بين أهل السنة بعد هذا الإجماع. وما أشهر القول به في جميع مصنفاتهم في كتب الأصول. فالعجب من المستشار أن يقلب كلامهم ويصرفه عن

(1) صحيح مسلم ح (2363)

(2) المحصول 2/ 527

مرادهم حتى يوافق هواه.

وهوى المستشار في عزل السنة عن التشريع لا يمكن أن يقول به أصولي. وهو مخالف لأركان علم الأصول ومبناه. ومن المعلوم أن حجية السنة من أركان علم الأصول. والعجيب أن المستشار يحرف كلام الأصوليين واصطلاحهم حتى يتم له هذا الافتراء. فقد عمد المستشار إلى قول الأصوليين في خبر الآحاد: «إنه حجة توجب العمل ولا توجب العلم» فزعم أنهم أرادوا بذلك المسائل العملية الدنيوية!. و«العلم» في عبارة الأصوليين مصطلح يراد به الاعتقاد الجازم، ويقابله « العمل» ويراد به ما يقابل الاعتقاد في الدين وهو التعبد. فالمقصود أن خبر الآحاد لا تثبت به العقائد الجازمة لكن التشريع يثبت به عند أهل السنة جميعا. وقد بينت ذلك في كتاب مستقل في الاحتجاج بخبر الآحاد نحيل إليه لأن المقام لا يتسع للتفصيل فيه. فما أكثر ما ينثر المنكرون حزمة من الشبهات الواهية تشتيتاً للأذهان. وننتقل إلى بيان الشبهة القادمة.

ثانيها تقييد حجية السنة في زمان سابق وتعليق الحكم بها بعد تغير الزمان:

ينتقل المنكرون إلى محاولة أخرى وسبب آخر يقيدون به حجية السنة المطهرة وهو تعليق الحكم بها بعد فترة معينة!.

يقول المستشار العشماوي: (على أننا آثرنا بالنسبة للأحاديث التي تتصل بالمعاملات أو بالأمور العملية مسألة وقتية الأحكام أي تعليق الحكم بعد فترة معينة لكونه حكماً وقتياً يتصل بزمان معين ومكان محدد)[1]

هكذا يتعامل المستشار مع السنة المطهرة كأنه مستشار في محكمة دستورية عرضت عليه مادة من مواد الدستور فجعل يتنزل من سلطتها العليا بالتقييد على

(1) الحجاب وحجية الحديث ص 41

السلطة الدنيا. ولا يجد حرجاً في أن يؤثر تعليق الحكم بعد فترة معينة! ويزعم أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم يتصل بزمان معين ومكان محدد!!

وسوف نترك في هذا الموضع كل ما ينقض هذه الشبهة من خارجها ونكتفي ببيان تناقضها في ذاتها. ولن ننازع المستشار في صلاحياته العليا التي منحها لنفسه حتى أصبح مهيمنا على السنة المطهرة. ولن نحتج عليه بما أوجبه عليه ربه من خضوع وانقياد لسنة النبي صلى الله عليه وسلم. ونكتفي ببيان تهافت مقالته. فلو كان هذا النص الذي ذكره المستشار مادة دستورية كتبها فقيه دستوري لما خفي بطلانها وتهافت نصها على طالب قانون.

فمن الذي عين التعليق بعد هذه المدة التي زعم المستشار أنها معينة! هل عينها الله في كتابه الكريم؟ وأين نجد النص على هذا التعيين؟ إننا لا نجد في كتاب الله إلا عكس ذلك. فالأمر بطاعته صلى الله عليه وسلم مطلق لا يقبل التقييد. فقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (سورة النحل 44). وحاجة عموم الناس إلى بيان السنة المطهرة لا تنفك عن القرآن في عصر من العصور. وإذا كان الناس في عصر الرسالة محتاجين إلى بيان القرآن بالسنة فهم أشد حاجة إلى هذا البيان في عصر الحداثة.

وإذا عجز المستشار أن يجد هذا التعيين في القرآن فهل وجد له أثراً عن النبي صلى الله عليه وسلم؟ وسوف نبين عكس ذلك في بيان النبي صلى الله عليه وسلم.

ونتوقف ونغمض أعيننا عن الجهة التي عينت تعليق الحكم بالسنة إلى مدة معينة ونسأل عن هذه المدة المعينة: متى تبدأ ؟ وهل يمكن أن تنتهي؟ ولماذا لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم أمته بنهاية حجية سنته المطهرة؟ وهذا البيان مِنْ أَوْجَبِ واجبات البلاغ فقد سبق منه الأمر بطاعته على الإطلاق من غير تقييد وتعليق. فكيف ترك الأمة تعتقد طوال تلك القرون بحجية السنة حتى طلع المستشار يبين ويعين ولكن لا يعبأ أحد بتعيينه!

فمن ذا الذي يملك أن يجعل السنة تبعاً لهوى المستشار! فإذا كان المستشار قد آثر تعليق الحكم بالسنة فقد آثرنا تعليق الحكم بهوى المستشار حتى يأتينا ببرهان يرفع دعواه من مقام الهوى.

جمال البنا يلتمس دليلاً من السنة على تأقيت العمل بالسنة:

يزعم الكاتب أن النبي عليه الصلاة والسلام منع من كتابة الحديث لأنه لم يشأ تأبيد سنته!

يقول الكاتب: (ولكن الرسول لم يشأ لهذه التفاصيل التي قررها شفاهاً أن تكتب أو تسجل بل أمر من كتب شيئًا أن يمحوه...والدلالة التي يوحي بها رفض الرسول تدوين كلامه هو أنه لم يشأ لكلامه أن يكون له صفة «التأبيد» القرآني، لأنه وهو الرسول الأمين يعلم أن القرآن لم يشأ لهذه التفاصيل التأبيد)[1]

وهذه شبهة استعارها الكاتب من كلام المستشرقين في تشكيكهم بحجية السنة المطهرة.

وجوابها تفصيلاً مشهور في المراجع. ونكتفي هنا بما يتسع له المقام. ونقتصر على بيان ما تحمله هذه الشبهة في ذاتها من تناقض وتهافت. وخصوصاً في أدلة فرض الحجاب.

فنقول لا ندري كيف اطلع الكاتب على مشيئة النبي صلى الله عليه وسلم. لكن جملة من المفاسد والمحالات تترتب على كلامه وفهمه.

أولها: أن هذه المشيئة تناقض مهمة البيان التي أرسله الله بها. ولماذا أرسله الله بالبيان إذا كان اندثار بيانه وسنته مقصوداً مطلوباً!

وثانيها: وقوع التناقض بين هذا القصد وحثِّ الأمة على رواية الحديث والتبليغ.

(1) نفسه

فقد روى الإمام البخاري عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»(1)

وروى الإمام أحمد بسند صحيح عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ «تَسْمَعُونَ، وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ، وَيُسْمَعُ مِمَّنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ»(2)

وثالثها: وقوع التناقض بين قصد الشرع إلى اندثار السنة وتأبيد الأمر بطاعته في القرآن الكريم

ورابعها: وقوع التناقض بين هذا القصد وأخباره الكثيرة في التحذير من الفتن والأهوال التي تكون في آخر الزمان مثل أخبار الدجال وما يظهر في الأمة من إنكار السنة وغير ذلك مما هو مشهور معروف أفرد له الأئمة أبواباً عنوانها الفتن والملاحم وأشراط الساعة.

فلماذا يحذر النبي صلى الله عليه وسلم أمته مما يجري في آخر الزمان إذا كان يحرص على عدم تأبيد سنته! وكان مما حذر منه التفريط بأحكام الحجاب.

روى الإمام مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا، قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلَاتٌ، مَائِلَاتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا..»(3)

وهذا التحذير النبوي يناقض ما زعمه الكاتب من قصد النبيﷺ إلى تجنب تأبيد السنة وما فيها من بيان الأحكام.

كل هذه المغالطات وغيرها وقع بها الكاتب لأنه بناها على زعم المستشرقين أن النبي صلى الله عليه وسلم منع جميع الصحابة من كتابة الحديث، وأن هذا المنع لم يكن مخصوصاً في أول الأمر. وأعرض الكاتب كما أعرض المستشرقون عن جميع

---

(1) ح (3461)
(2) ح (2945)
(3) صحيح مسلم ح (2128)

الأدلة التي تثبت الإذن بكتابة الحديث في عصر الرسالة وأن المنع كان مخصوصاً. والأحاديث في هذا المعنى كثيرة مشهورة وقد أفرد الإمام البخاري بابا عنوانه (باب كتابة العلم)[1]

ولا يكاد يخلو كتاب في حجية السنة عن تتبع هذه الأدلة وبيانها. فلا نطيل فيه ونكتفي بالإحالة والإشارة.

استدلال الكاتب بتأخر الخلفاء في تدوين السنة على تأقيتها

أراد الكاتب تتميم الاستدلال في هذا المقام بزعمه أن الخلفاء الراشدين تركوا تدوين الحديث لنفس الغرض السابق، حتى جاء الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز فأمر بالتدوين على رأس المائة الأولى.

ولا يتم الاستدلال بهذا أيضاً لأنهم لم يمتنعوا عن التدوين شكاً منهم في حجية السنة أو رغبة في عدم تأبيدها. فالمشهور المعروف عنهم أنهم لم يطرحوا المرويات بل اجتهدوا في طلبها في كل نازلة. فمن ذلك ما رواه مالك أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، نَشَدَ النَّاسَ بِمِنًى:

من كان عنده علم من الدية أن يخبرني، فقام الضحاك بن سفيان الكلابي فقال: «كتب إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضبابي من دية زوجها» فقال له عمر بن الخطاب: ادْخُلِ الْخِبَاءَ حتى آتِيَكَ، فلما نزل عمر بن الخطاب أخبره الضحاك، فقضى بذلك عمر بن الخطاب.[2]

وبَسْطُ الأدلة مشهور في كتب حجية السنة. ويكفينا في هذا المقام أن نقف على اعتراف الكاتب بحجية السنة ردحاً طويلاً على حد زعمه فقال: (وليس تخلف بعض النصوص النبوية عن التطور أمرًا يعيبها، فقد كانت صالحة ردحًا طويلًا. وأن تتخلف

---

(1) صحيح البخاري 1/ 33

(2) الموطأ 2/ 866

عن التطور لا يمس صلاحيتها عندما وضعت.)[1] ونسأل الكاتب عن الدليل الذي ثبتت به حجية السنة طوال ذلك الردح الطويل.

ونقول إذا كان تأخر التدوين يدل على تأقيت حجية السنة فكيف يعترف الكاتب أن هذه الحجية كانت ثابتة طوال ذلك الردح الطويل؟

وما الدليل على إبطال تلك الحجية في عصر من العصور دون غيره؟

وكيف يكون الخطاب الرباني معجزاً إذا أطلق الأمر باتباع السنة ولم يقيد ذلك بعصر أو بشرط؟ وإذا كان الشرع سيسقط السنة عن المكلفين ويفوض إليهم تحقيق مصالحهم فلماذا تأخر هذا التفويض؟ وما الذي منع المكلفين في ذلك الردح الطويل من الاستقلال والاستغناء عن السنة في تحقيق مصالحهم؟ وما الذي تجدد في المكلفين بعد هذا الردح الطويل حتى أغناهم الله عن الشرع!

لا يمكن أن يكون الجواب والسر في تطور الزمان، لأن الزمان لا يتوقف عن التطور. ولم يخل زمان سابق من مستجدات وتغيرات لم يعرفها من كان في زمان قبله. ولو صح احتجاج الحداثي بتطور الزمان لصح مثله من أهل العصور السابقة في ذلك الردح الطويل.

ولا يخفى أيضاً أن تطور الزمان يجب أن يدعو إلى سرعة الرجوع إلى الشرع الذي حفظ على المكلفين بناء الأسرة وصيانة العرض والنسل طوال ذلك الردح الطويل.

وهل أُتِيَ المسلمون في أعراضهم وأنسابهم إلا مِنْ قِبَلِ إعراضهم عن الشرع واتباعهم لشرع الحداثة وسنن الحضارة المادية! وهل يكون الحل في المضي وراء هذا الذي دنا فتردى واتبع هواه وكان أمره فرطاً!

ونختم بالتذكير بأنه يغنينا عن التطويل في دفع هذه الشبهة أن نتمسك بدلالة القرآن القاطعة على فرض الحجاب. ولكن تحليل هذه الشبهة قد كشف عن هشاشتها وأثبت

---

(1) الحجاب 131

أنها شبهة رخوة تعجز في ذاتها عن التماسك وهي عن إسقاط الثوابت أشد عجزاً.

زعمهم أن تسرب الموضوعات إلى رواية السنة يبطل الثقة بجميع المرويات:

وللحداثيين عبارات كثيرة مختلفة في التعبير عن هذه الشبهة.

فمن ذلك قول جمال البنا: (..دخل حظيرة الكلمة المقدسة للرسول آلاف من أحاديث موضوعة لا عداد لها دسها الكيد للإسلام آونة، والحرص على ترهيب الناس وترغيبهم آونة أخرى)[1]

ويقول أيضاً: (عندما حملت الفتوح الإسلام إلى ديار المسيحية البيزنطية، والزرداشتية الفارسية زحفت آثار ذلك على الإسلام وتجلت آثار ذلك في عشرات الألوف من الأحاديث)[2]

ويقول: (لقد ترك الفقهاء القرآن وراء ظهورهم وعمدوا إلى السنة التي اتسعت أبوابها بحكم ألوف الأحاديث الموضوعة فأعملوها وأغفلوا القرآن. وكان عليهم أن يعلموا أن السنة حتى لو كانت صحيحة فإنها لا تماثل القرآن، وليس لها تأبيد)[3]

ثم انتهى الكاتب بعد هذا الادعاء إلى واجبين اثنين:

الأول: وجوب تنقية أحكام الإسلام من بقايا الوثنية. ويتم ذلك بعرض أحكام الإسلام على القرآن، فما اتفق مع القرآن يعد من الدين. أما ما يجافى القرآن أو يخالفه فلا يجوز قبوله لأن شوائب الوثنية تغلغلت في بنية الدين. يقول الكاتب: (...من المهم عندما يقدم إلينا حكم ينسب إلى الإسلام أن نتثبت هل هذا من الإسلام حقاً، أم قد شابته شوائب الوثنية، وما ينقذنا هنا هو القرآن الكريم، فما اتفق مع القرآن يعد من الدين. أما ما يجافى القرآن أو يخالفه فلا يجوز قبوله)[4]

---

(1) الحجاب 133

(2) نفسه 124

(3) نفسه 135

(4) الحجاب 125

وأما استدلال الكاتب بما عده تجليات واضحات فهي تجليات رآها بنفسه ولم يطلع الناظرين عليها، بل لم يظهر مثالاً واحداً لما عده تجليات. وهذه التجليات المزعومة هي تجليات الوثنية في الأحاديث الموضوعة وتفسير القرآن بالتوراة!

ولا ننكر محاولات الدس والوضع إنما ننكر هذه المبالغات في عدد الموضوعات وننكر الحديث عن اقتحامها وتسربها. ولا يخفى أن حديث الكاتب عن دسٍّ هذا العدد الكبير من الموضوعات برهان واضح يثبت أن الأمة طهرت سنة نبيها من هذا المدخول ونفت عشرات الألوف من محاولات الدس والوضع. فقد أثقل الكاتب كاهل الدعوى بزعمه أن عشرات الألوف من الأحاديث الموضوعة تجلت في ذلك! وهذا العدد يزيد أضعافاً على ما بين أيادينا من أحاديث الكتب الستة كلها مع ما فيها من المكررات والمراسيل والصحيح والحسن والضعيف. ومعلوم عند آحاد الطلاب أن عدد ما في الكتب الستة مع المكررات والمراسيل لا يصل إلى عشرين ألف حديث.

ويكفي أن تعلم أن الإمام أحمد الذي أراد أن يجمع حديث النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع أكثر من 27647 حديثاً. فأين وجد الكاتب عشرات الألوف من الأحاديث الموضوعة.

ومن المعلوم أن منهج الرواية كان هو المنهج المتوارث في تلقي الحديث الشريف. ولا يمكن لوضاعٍ أن يخترق الحواجز الأمنية والأسوار التي وضعها قانون الرواية. ولو قدرنا أن كذاباً تلبس بثوب الزهاد واندس في صفوف الرواة وحِلَقِ العلم وجعل يقول: «حدثنا فلان عن فلان» فهل كان سيفلت ويتسرب بأحاديثه إلى حلقات العلم ثم يتصدر للرواية ويتحلق الرواة من حوله آخذين عنه مسلمين؟

لا يَقْبَل قيام هذا الاحتمال مَنْ عَلِمَ شرائط المحدثين في الراوي. ومن أول هذه الشرائط أن لا يكون مجهول العين غير معروف بنفسه عند النقاد وأن لا يكون مجهول العدالة. ولا بد أن يختبر النقاد ضبطه وحفظه بمقارنة مروياته بمرويات أقرانه ونحو ذلك مما هو معروف من شرائط الرواية والقبول التي سدت منافذ الوضع والوضاعين.

ولم يقعد نقاد الحديث بالمرصاد للوضاعين فحسب بل كانوا عيناً ساهرة ترصد الضعفاء فيما تفرد فيه أحدهم من حديثه.

إن كتب الحديث التي بين أيدينا اليوم أشبه ما تكون بأرشيف وديوان يوثق رواية الحديث النبوي.

فمن أحب أن يجتهد في النقد فهذا الديوان بين يديه. ومن أحب أن يتنزه عن تقليد المحدثين في تصحيح ما صححوه أو تضعيف ما صححوه فهذا الديوان بين يديه يجد فيه أسباب الحكم ومسوغاته. وإلا فكيف تفسر أن يأتي في هذا العصر من يستدرك على الترمذي والحاكم وابن حبان في تصحيح أو تضعيف، يضعِّف مما صححوه ويصحح مما ضعفوه!

لكن الحداثيين لا يريدون دوام النقد والاستدراك بل يريدون نقض السنة المطهرة. ويريدون منا أن نطرح هذه الدواوين جملة وتفصيلا. والذريعة التي يسوغون فيها طرح السنة ودواوينها أن عدداً كبيراً من الوضاعين قد اندسوا بثياب الرواة فتحلَّق حولهم الرواة ولم يسألوا النقاد عنهم ولم يسألوا شيوخهم وأقرانهم عن حضورهم مجالس الرواية والسماع فنفثوا في السنة عشرات الألوف من الأحاديث الموضوعة!

قال الْحَافِظ العراقي: (روينا عن سفيانَ قال: ما سترَ اللهُ أحداً بكذبٍ في الحديثِ. وروينا عن عبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ أنهُ قال: لو أنَّ رجلاً هَمَّ أنْ يكذبَ في الحديثِ، لأسقَطَهُ اللهُ تعالى. وروينا عن ابنِ المباركِ قال: لو هَمَّ رجلٌ في السَّحرِ أنْ يكذبَ في الحديثِ، لأصبحَ والناسُ يقولونَ فلانٌ كذَّابٌ. وروينا عنه أنّهُ قيل له: هذهِ الأحاديثُ المصنوعةُ، فقال: تعيشُ لها الجَهابذةُ)[1]

وَذكر الْحَافِظ الذَّهَبِيّ فِي طَبَقَات الْحفاظ أَن الرشيد أَخذ زنديقاً ليَقْتُلهُ فَقَالَ: (أَيْن أَنْت من ألف حَدِيث وَضَعتهَا فَقَالَ: أَيْن أَنْت يَا عَدو الله من أَبى إِسْحَق الْفَزارِيّ وَابْن

(1) شرح التبصرة 1/ 310

الْمُبَارك يتخللانها فيخرجانها حرفاً حرفاً).

ونحن اليوم ننظر إلى ما بين أيدينا من كتب السنة المطهرة فنرى بأعين رؤوسنا أن الجهابذة صَدَقُوا ما عاهدوا الله عليه من غربلة السنة المطهرة.

ننظر إلى الصحاح والسنة فلا نرى إلا المنخول المستصفى. نرى في صحيح الإمام البخاري 7563 حديثاً نخلها الإمام نخلاً واصطفاها وغربلها وقال (أخرجتُ هَذَا الكِتَابَ من زهاء ستمائة أَلْفِ حَدِيْث.)[1]. ونرى المطروح الموضوع مفرداً في مصنفات تشهد على عزله.

والعجيب أن الكاتب لا يمكن أن يكون قد التقط هذه الدعوى إلا من تلك المصنفات التي عزل فيها العلماء أحاديث الوضاعين ونقلوا أخبارهم.

فهل فتش الكاتب بنفسه في كتب السنة فوجد فيها عشرات الألوف من الأحاديث الموضوعة؟ إنْ كان قد فعل ذلك فقد ثبت مراده ووجب طرْحُ الثقة بهذه الدواوين المخترقة. وإن كان غيره من الحداثيين والنقاد المعاصرين قد فعل ذلك فقد وجب ما سبق أيضا.

وعلى كل حال فمن الموضوعية إذا ادعى باحث وجود عشرات الآلاف من الشواهد أن يأتي بشواهد وأمثلة يثبت بها تسرب تلك الجملة الكثيرة إلى السنة المطهرة. لكن الكاتب اكتفى بالدعوى ولم يأت بشاهد واحد من شواهد أوصل عددها إلى عشرات الألوف! فمن أين أتى الكاتب بهذا الأرقام؟

إن الرجوع إلى مصدر هذه الأرقام يثبت عكس ما ذهب إليه الكاتب من تشكيكه في دواوين السنة المطهرة. إن المصدر الوحيد الذي يمكن أن تجد فيه تلك الأرقام هو دواوين السنة المطهرة في القسم الخاص الذي يحفظ فيه نقاد السنة أخبار الكذابين ومروياتهم. وليس من مصلحة الكاتب أن يدلنا على المصدر الذي استند إليه في

(1) انظر سير أعلام النبلاء 10/ 84

هذه الأرقام، لأن الرجوع إلى تلك المصادر يشبه الرجوع إلى أرشيف خاص في وكالة أنباء خصصته الوكالة للتحفظ على أسماء المصادر المشبوهة للأخبار. أعدت هذه الوكالة قائمة رتبت فيها أسماء أولئك المتهمين بتزويد الوكالة بالأخبار الكاذبة. وذكرت تراجمهم بل وتحفَّظت على أخبارهم. حتى من كذب في خبر أو خبرين تجد اسمه في القائمة مع اسم قناة الأخبار التي نشرت خبره. ألا يدل هذا التوثيق على تحري الوكالة وضبطها؟ هل من الموضوعية أن يطلع زائر باحث على هذا الأرشيف ثم يتخذه دليلاً على انتشار الكذابين وأخبارهم؟

هذا ما يفعله الكاتب وأقرانه. يتصيدون في دواوين السنة التي قيّد فيها العلماء أسماء الوضاعين وأخبارهم. ولو رجعنا إلى تلك الدواوين لوجدنا فيها محاولات كثيرة للدس والوضع. ومن تلك المصادر تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة. للحافظ ابن عراق الكناني (المتوفى: 963هـ).. وقد رتب فيه المؤلف أسماء الوضاعين في تراجم تصل إلى 1660 ترجمة. وفي ثنايا التراجم مَحَاضِرُ ضبْطٍ ترصد محاولات الوضاعين وترصد أخبارهم التي فشلوا في دسها وتمريرها. وقد رتبها المؤلف على أبواب الحديث وذكر من اغتر بها من الرواة.

ولا يتسع المقام هنا لبسط هذا الجهاز الأمني الدقيق في متابعة الكذابين وكيفية تثبيت التهم عليهم وضبط مكذوباتهم.

وأكتفي بالإشارة إلى مثالين نقف فيهما على تجربة عملية في محاولة اختراق مجالس الرواية.فمن تلك المحاولات جهود بذلها الزنادقة قال الحافظ ابن عراق:(الوضاعون أَصْنَاف(الصِّنْف الأول) الزَّنَادِقَة وهم السَّابِقُونَ إِلَى ذَلِك والهاجمون عَلَيْهِ، حملهمْ على الْوَضع الاستخفاف بِالدّينِ والتلبيس على الْمُسلمين، كَعبد الْكَرِيم بن أبي العوجاء وَمُحَمّد بن سعيد المصلوب... حَتَّى قَالَ حَمَّاد بن زيد: وضعت الزَّنَادِقَة على النَّبِي أَرْبَعَة عشر ألف حَدِيث رَوَاهُ الْعقيلِيّ، وَقَالَ ابْن عدي: لما أَخذ ابْن أبي العوجاء وَأتي بِهِ مُحَمَّدُ بن سُلَيْمَان بن عَليّ فَأمر بِضَرْب عُنُقه قَالَ: وَالله

لقد وضعت فِيكُم أَرْبَعَة آلَاف حَدِيث أحرم فِيهَا الْحَلَال وَأحل فِيهَا الْحَرَام)[1]

ونقف على تفصيل محاولات الرجلين واجتهادهما في صور من الاحتيال

أما ابن أبي العوجاء فقد رُوي أنه كان يدس الحديث في كُتُب حماد بن سلمة[2]

ولكن قيام هذا الاحتمال لا يعني تسرب هذه الأحاديث واختلاطها بغيرها. فقد احتاط المصنفون في الرواية عن حماد بن سلمة ونصوا على الاحتياط في ترك الاحتجاج بما وجدوه من رواية حماد مخالفاً لما رواه الثقات قال الذهبي: (... لَمَّا طَعَنَ فِي السِّنِّ، سَاءَ حِفْظُه، فَلِذَلِكَ لَمْ يَحتَجَّ بِهِ البُخَارِيُّ، وَأَمَّا مُسْلِمٌ، فَاجْتَهَدَ فِيْه، وَأَخْرَجَ مِنْ حَدِيْثِهِ عَنْ ثَابِتٍ، مِمَّا سَمِعَ مِنْهُ قَبْل تَغَيُّرِه، وَمَا عَنْ غَيْرِ ثَابِتٍ، فَأَخْرَجَ نَحْوَ اثْنَيْ عَشَرَ حَدِيْثاً فِي الشَّوَاهِدِ، دُوْنَ الاحْتِجَاجِ، فَالاحتِيَاطُ أَنْ لاَ يُحْتَجَّ بِهِ فِيْمَا يُخَالِفُ الثِّقَات)[3]

فإذا قدّرنا أن حماداً روى حديثا دسه عليه ابن أبي العوجاء فلن يفلت من أنظار النقاد. فقد وضعت روايات حماد تحت النقد والعد فما وافق فيه الثقات فالحجة فيه والاعتماد على الثقات وروايته معهم شاهدة مؤكدة. وما خالفهم فيه لا يكون حجة. ومن احتج بمثل هذه الرواية لم يفلت من تعقيب الناقدين واستدراكهم عليه. وهذه أصول الرواية وطرقها وأسانيدها وهذا باب النقد مفتوح لكل ناقد.

وأما محمد بن سعيد المصلوب فقد انكشف للنقاد أمره ونشروا التحذير من كذبه. لكن بعض الرواة عنه حاولوا تغيير اسمه فرصد النقاد ذلك بل رصدوا كل محاولات التغيير في اسمه، بل رصدوا مع ذلك اسمَ الراوي الذي غيّرَ الاسم. ودوَّنوا ذلك كله في توثيق عجيب. قال المزي في تهذيب الكمال: (محمد بن سعيد بن حسان بن قيس القرشي الأسدي المصلوب.

---

(1) تنزيه الشريعة 1/ 11

(2) انظر الكامل في الضعفاء لابن عدي 3/ 47

(3) سير أعلام النبلاء 7/ 451

و يقال: محمد بن سعيد بن عبد العزيز. ويقال: ابن أبى عتبة. ويقال: ابن أبى قيس. ويقال: ابن أبى حسان. ويقال: ابن الطبرى. ويقال غير ذلك في نسبه، أبو عبد الرحمن. ويقال: أبو عبد الله. ويقال: أبو قيس، الشامى، الدمشقى ويقال: الأردنى. اهـ.

و قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: قتله أبو جعفر في الزندقة حديثه حديث موضوع.

و قال أبو جعفر العقيلى: وهم يغيرون اسمه إذا حدثوا عنه، مروان الفزارى يقول: «محمد بن حسان»، و«محمد بن أبى قيس»، و«محمد بن أبى زينب»، و«محمد بن زكريا»، و«محمد بن أبى الحسن». وقال ابن عجلان وعبد الرحيم بن سليمان: «محمد بن سعيد بن حسان بن قيس». وبعضهم يقول: «عن أبى عبد الرحمن الشامي» فلا يسميه. ويقولون: «محمد بن حسان الطبرى»، وربما قالوا: «عبد الله»، و«عبد الرحمن»، و«عبد الكريم»، وغير ذلك، على معنى التعبيد لله وينسبونه إلى جده، ويكنون فيه الجد حتى يتسع الأمر جدا في هذا ؟)[1]

قال الحافظ ابن حجر: (..و قال ابن عقدة: سمعت أبا طالب بن سوادة يقول: قلب أهل الشام اسمه على مئة وكذا وكذا اسما، قد جمعتها في كتاب.

و قال ابن القطان: من جملة ما قلبوه محمد بن أبى سهل. ونقل ذلك عن أبى حاتم.)

وأحاديث هذا الوضاع لم تجد طريقها إلى الصحاح ولم تختلط بغيرها. إنما وجدت طريقها إلى أذهان الحمقى فحسب كما نقل ذلك ابن حجر رحمه الله فقال: (...و قال ابن رشدين: سألت أحمد بن صالح المصرى عنه، فقال: زنديق، ضربت عنقه، وضع أربعة آلاف حديث عند هؤلاء الحمقى فاحذورها....

و قال الجوزجانى: هو مكشوف الأمر، هالك.

---

(1) تهذيب الكمال 25/ 267

و قال الحاكم: هو ساقط، لا خلاف بين أهل النقل فيه)[1]

نكتفي في هذا المقام بأقرب مثالين من أول كتاب تنزيه الشريعة. ولو أن المقام يتسع لأظهرنا من جهود العلماء في تنزيه الشريعة عن الأحاديث المختلقة والموضوعة ما ينفي شبهة المشككين.

وحسبنا في هذا المقام أنِ الكاتب أرسل الاتهام من غير بينة ولا تمثيل.

وحسبنا أن نقول إن قيام هذا الاحتمال والاختلاف المذكور لا يضعف الثقة بمرويات الأحاديث لأن دواوين السنة حفظت أرشيفاً عظيماً يمكن التحقق فيه من كل صحيح وضعيف.

وفي فرض الحجاب نقول: إن غاية ما يلزم مما ذكره الكاتب هو وجوب الاحتياط في أدلة الحجاب، فلعل بعضها مما وضعه الزنادقة واليهود فاختلطت على علماء الإسلام بزعمه. ولا ندري كيف يمكن قبول هذا الاحتمال. أعني أن يضع اليهود والزنادقة حديثاً يوجب الحشمة! ما هذا إلا غاية العجب فما عهدنا من اليهود والزنادقة إلا حب نشر الفاحشة وما يوصل إليها. ولما أراد اليهود والزنادقة ظلم المرأة لم يحجبوها عن أنظار الرجال بل أخرجوها وأكرموها بتقبيل يدها والانحناء إليها. وما حَمْلُ اليافعات وإجهاض الأجنة وخيانة الأزواج والزوجات عنهم ببعيد. فأنى لهؤلاء أن يضعوا الأخبار في فرض الحجاب!

بل أنى للوثنية أن تورث الحشمة والحجاب! وليت الحداثة تنقد ذاتها بما تنقد به غيرها.

(1) تهذيب التهذيب 9 / 186:

ينكرون حجية السنة ثم يحتجون بالأحاديث المنكرة الواهية لينقضوا بها ما ثبت في القرآن والسنة الصحيحة!

وَضَعَ الحداثيون ضَرْبَ الثوابت أمام أعينهم ثم جعلوا يرمونها بكل ما تقع عليه أياديهم من شبهاتهم وشبهات غيرهم. والعجيب أنهم بعد كل هذا التشكيك في منهج الرواية ينقلبون على أعقابهم ويفتشون في بطون المصنفات عن أي رواية يمكن أن توظف في الطعن في فرض الحجاب. ولا يمنعهم من ذلك أن تكون الرواية هالكة أو منكرة أو ضعيفة أو منقطعة كل ذلك يهون ما دامت الرواية يتوصل بها إلى الغرض.

ولا يتسع المقام إلا لذكر أمثلة للتنبيه على اضطرابهم وتناقضهم فمن ذلك اتفاق المنكرين على الاحتجاج بما روي في سبب نزول الآية في إدناء الجلابيب. وقد بينا في موضع ضعف أسانيده. لكن المنكرين توهموا أن هذه الروايات تنفعهم في التشكيك في فرض الحجاب. ومن ذلك احتجاج جمال البنا بحديث لا أصل له ونصُّه:(مسكين من لا زوجة له) وهو من كلام تابعي وليس حديثا نبوياً. بل لا يصح عن التابعي وهو ابن أبي نجيح،لأن في سنده إليه مجهولاً تفرد به وهو محمد بن ثابت.[1] لكن ذلك كله لم يمنع جمال البنا من الاستدلال به في أبشع استدلال وهو يتحدث عن الأثر الأول للحجاب فقال: (..كان الأثر الأول للحجاب على الرجال أنه حرم الرجال من التعرف على النساء والاختلاط بهن ما لم تربطه بهن صلة النسب وهكذا وقع الرجل في شر أعماله عندما أبعد المرأة وسجنها في بيتها. لقد انقلب السحر على الساحر أصبح السجان «سجيناً» تحكمه لوائح السجن، وحرم نفسه من الحرية.... فإن الفصل بينهما يوهن في خصائص كل منهما على نقيض ما يتصور، وقد تحدث القرآن عن الرجال والنساء وأنهم «من نفس واحدة» وتحدث الرسول في كلمة مؤثرة «مسكين مسكين رجل لا زوجة له مسكينة مسكينة المرأة لا بعل لها»

(1) كما في معجم الطبراني الأوسط ح (6589)

وهي تصور بأساء الرجل دون المرأة، والمرأة دون الرجل، وكأن المجتمع الأوربي الحديث يحس بهذه «المسكنة» عندما يجد رجلا في حفل أو اجتماع لا ترافقه امرأة، أو امرأة لا يرافقها رجل فإنهم «بسرعة» يهيئون رجلا للمرأة.. وامرأة للرجل. لأن كل واحد منهما دون الآخر مسكين)[1]!!

وقد أشرنا من قبل إلى أمثلة من عجائب الاستدلال التي أتى بها المهندس شحرور

ومن ذلك أيضاً ما فعله الدكتور عدنان إبراهيم في حلقته عن الحجاب. فقد خلع الدكتور ثياب الناقد العقلاني الذي يشير بإصبعه إلى رأسه ولا يفتر عن الدعوات إلى التعقل والتمحيص والنقد.

خلع الناقد كل ذلك وجعل يلبِّس ويرقع رواية منكرة.

يقول الدكتور: (أنا سأقول شيئا عجيباً جداً. في أسد الغابة: (وا ناراه... النقاب من الفجور) شيء غريب! هذا الحديث عجيب جداً!

ورواه العلامة الإمام ابن منده رحمة الله عليه

ورواه الإمام أبو نعيم في الصحابة. عجيب هذا الحديث!

ذكره ابن الأثير ولم يعلق عليه بشيء.

ونقله عنه الحافظ ابن حجر في الإصابة وعلق بقوله: «ولم أجده فيهما». ولكن لم يعلق أنه منكر المتن مثلاً أو شاذ، مع أن العبارة قوية جداً..شيء غريب)!!

وسوف نرجع إلى إسناد الحديث لنزيل العجب الذي بالغ الدكتور في التعبير عنه.

فقد راوه أبو نعيم بسند فيه شيخ مجهول يُقَالُ لَهُ: سَعِيدُ بْنُ حُمَيْد، عَنْ قُرَيْبَةَ بِنْت مَنِيعَةَ، عَنْ أُمِّهَا، أَنَّهَا جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ الله، النَّارَ النَّارَ، فَقَامَ إِلَيْهَا رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «مَا نَجْوَاكِ؟» فَأَخْبَرَتْهُ بِأَمْرِهَا وَهِيَ مُنْتَقِبَةٌ، فَقَالَ: «يَا أَمَةَ الله، أَسْفِرِي، فَإِنَّ الْإِسْفَارَ مِنَ الْإِسْلَام، وَإِنَّ النِّقَاب

---

(1) الحجاب 51

الْفُجُورُ»[1] وقريبة مجهولة أيضا وأمها كذلك لا تعرفان إلا بهذا الخبر [2]

والعجيب أن الدكتور لا يقر ولا يسلم بتصحيح الجهابذة والأئمة، لكنه انقلب هنا من ناقد يتجمل بالعقل فصار حشوياً صرفاً يقبل سكوت ابن الأثير والحافظ ابن حجر عن الحكم على الرواية! ولم أر حشوياً يقوي خبر مسلسلاً بالمجاهيل بسكوت ابن الأثير وابن حجر رحمهما الله تعالى.

ولم أر حشوياً يحاول تقوية الخبر بشدة تعجبه من قوة العبارة ويعيد ويكرر ويؤكد أنها قوية جدا وأن الحديث عجيب جدا! ولا بأس مع ذلك أن يقوي الخبر بثناء غير معهود منه على من خرج هذا الخبر وهم (العلامة الإمام ابن منده رحمة الله عليه) و(الإمام أبو نعيم)!!

ولعله خفي على الدكتور عدنان أن هذه المؤلفات التي روت هذا الخبر لم يخطر ببال أصحابها أن يترك طالب علم جميع المصنفات التي جمعت أبواب السنن وأحاديث الأحكام ثم يأتي إلى هذه المصنفات ليستخرج منها الأحكام الشرعية! ومن المعلوم أن هذه المصنفات في تاريخ الصحابة وتراجمهم. فلا يضر هذه المصنفات أن يجد المصنف سندا مجهولا فيه قصة تعين اسم امرأة ذكر في الخبر ما يدل على صحبتها.

هذا هو مراد الإمام العلامة ابن مندة والإمام أبي نعيم. وليت الدكتور وقف عند مرادهما ولم يسترسل في العجب ولم يفتن بقوة العبارة. وقوة العبارة تدل على نكارتها ومخالفتها لما ثبت من تخمر الصحابيات والانتقاب.

---

(1) (ح7859) وانظر أسد الغابة 7/ 262

(2) وانظر أسد الغابة 7/ 262

الدليل الثالث عشر: رَبْطُ فرْض الحجاب بتحقيق المصالح

وخلاصة هذه الشبهة أن حكم الحجاب يرتبط بتحقيق المصلحة، ومن شأن المصالح أن تتغير بتغير الزمان. وليس من مصلحة المكلفين التشبث بالحجاب لأن الزمان قد تغير ولم يعد فرض الحجاب مناسباً لهذا العصر بعد تحرير المرأة وارتقائها في مدراج العلم والعمل.

ولا ننكر أن الزمان كان في العصور السابقة يحبو على البسيطة حبواً وأن عجلة الزمان في العصور الحديثة وصلت المشرقَ بالمغرب وطوت أبعاداً وارتقت معارج كانت تعد من خوارق العادات قبل قرن من الزمان. لكنا لا نسلم أن خرق جدار الصوت وطوي الأرض واختصار الزمان يوجب تغيير الحكم الشرعي بوجوب الحجاب. بل لا نسلم أنه يوجب تغيير حكم شرعي لم يأذن الشرع بالاجتهاد فيه لمراعاة تبدل الزمان والأحوال.

والحداثيون لهم في التعبير عن هذه الشبهة مبالغات وخطابيات وتهويل يخالف ما يتجملون به من موضوعية ورزانة. فمن ذلك قول شحرور: إن النساء في هذا العصر مليارات لا يمكن أن تدخلوهم النار لأنهم لم يلبسوا مثل نساء ربيعة ومضر!

ولا نطيل في نقل هذه المبالغات التي يخرجون فيها عن الموضوعية ونعود بهم إلى النقد والاستدلال والموضوعية. ونرجو منهم أن يدفعوا عن هذه الشبهة ما يشكل عليها ويوقعنا في الحرج إن قبلناها. ونذكر من تلك الإشكالات:

أولاً: أن الشارع أخبرنا عن وضْع التشريع وتعميمه على العالمين أجمعين في سائر العصور. قال تعالى (وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾) (سورة الأنبياء 107) وقال تعالى (لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾) (سورة الفرقان1) وقال تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا)(سورة الأعراف 158).

وكان مما أتانا به الرسول وشهدنا له فيه بالبلاغ تلك الآيات التي أمر الله فيها بإدناء الجلابيب وضرب الخمر على الرؤوس. ولم يبين لنا أنه سيأتي آخر الزمان بتطور

يأذن بنزع الخمر عن الرؤوس وطرح الجلابيب عن الصدور. بل أتانا بعكس ذلك فكان فيما أنذرنا وحذرنا منه ما سيظهر في آخر الزمان من هتك الحجاب وظهور الكاسيات العاريات.

فإذا كان الحداثيون يعدون تغيير الزمان عذرا تسقط به الأحكام فإن الشرع قد جعل تغير الزمان إنذارا تسقط به الأعذار.

وكان إيمان السابقين بهذا الخبر على ظهر الغيب ثم تطور الزمان وخلف من بعدهم خلف شاهدوا بأعين رؤوسهم ما آمن به سلفهم على الغيب (نِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ رُؤوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ) فمن العجيب أن يؤمن سلفنا بالغيب قبل تطور الزمان وأن يتشكك الخلف بالدليل الذي يشاهدونه حساً ويثبت صدق النبي ﷺ وعصمته فيما أخبر به وبلغ.

ويبقى الإشكال قائما والسؤال حاضراً: لماذا لم يلتمس النبي ﷺ هذا العذر الذي التمسه الحداثيون لهؤلاء الكاسيات العاريات!

ولماذا لا نجد في كتاب الله أو سنة رسوله ما يرفع عنا الحرج ويأذن بنزع الحجاب!

بل نجد في سياق آيات الحجاب تحذيراً مِنْ رَفْضِ حُكْم الله ورسوله. ونجد فيه التحذير من الوقوع فيما وقع به قوم يُدْعَون إلى كتاب الله ليحكم بينهم فيعرضون. ثم نفت عنهم الإيمان مع تصريحهم بقولهم آمنا وأطعنا. قال تعالى: ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٦﴾ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾.

ولا يسع المكلف بعد هذه الآيات المبينات أن يعرض عن حكم الله معتذراً بتغير الزمان.

ثانياً: ويشكل على هذه الشبهة أيضاً أن الله أخبر في كتابه عن إكمال الدين في ختام عصر الرسالة فقال تعالى في حجة الوداع ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾(سورة المائدة 3) فإذا كان الحجاب واجبا في الدين وقت كماله فلا بد أن يبقى واجباً مهما تغير الزمان. إذ لا فرق في انتفاء الكمال بثبوت النقص أو بثبوت الزيادة فيه. فما تضمن زيادة خارجة عنه لا يوصف بالكمال، وما ثبت النقصان فيه كذلك. وهو ظاهر.

وأصحاب هذه الشبهة يسلمون ولا ينازعون في ثبوت حكم الحجاب في عصر الرسالة. ويلزمهم بعد هذا التسليم أن يرفعوا الاضطراب الذي وقعوا فيه.

لأن وصف الدين بالكمال قد ثبت لما كان الحجاب من جملة الأحكام الثابتة في الدين. فإذا أوجب تطور الزمان رفع الحكم الذي كان واجباً فقد حصل النقص من جملة الأحكام التي حصل بها الكمال. فلا يخلو من أحد أمرين أولهما أن يتجدد الوصف بالكمال بعد اطراح حكم الحجاب لكن الشهادة الأولى بالكمال أخبر بها الوحي ولا سبيل إلى مراجعة الرب سبحانه في عبث العابثين بدينه وأحكامه. وثانيهما أن يثبت النقص وهو محال لأنه يخالف شهادة الله بالكمال.

ولا يثبت الخلل في هذه الشبهة ببيان ما تؤدي إليه من الإشكالات فحسب. بل يمكن دفعها وكشف بطلانها من وجوه أيضاً. وهذا موضع بيان هذه الوجوه:

الوجه الأول: أن الشرع الحكيم قد احتاط لتطور الزمان ولم يغفل تبدل الأحوال في أصل التشريع. ومن شأن الرب الحكيم في شرعه أن يسلك غير هذا المسلك فيما أراد أن يبدله من الأحكام بعد مرور قدر معلوم من الزمان والأحوال كما في الخمر. فلم ينص على التحريم أول الأمر بل أتى بخطاب مجمل محتمل فقد روى الإمام أحمد بسنده عن عُمَرَ أَنَّه قَالَ: لَمَّا نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ قَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا

شَافِيًا. فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ الَّتِي فِي الْبَقَرَةِ: { ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ [وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ] فدُعِي عُمَرُ فقرئتْ عَلَيْه، فَقَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا. فَنَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي فِي النِّسَاءِ: { يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ } [النِّسَاءِ: 43]، فَكَانَ مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقَامَ الصَّلَاةَ نَادَى: أَلَّا يَقْرَبَنَّ الصَّلَاةَ سكرانُ. فدُعِي عُمَرُ فَقُرِئَتْ عَلَيْهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا. فَنَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي فِي الْمَائِدَةِ. فَدُعِي عُمَرُ، فَقُرِئَتْ عَلَيْهِ، فَلَمَّا بَلَغَ: {فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١} [الْمَائِدَةِ: 91] ؟ قَالَ عُمَرُ: انْتَهَيْنَا، انْتَهَيْنَا)[1]

ولا نجد مثل هذا الخطاب في تحريم التبرج والسفور بل لا نجد إلا بياناً شافياً ونصوصا محكمة تأمر بكمال الستر من أول الأمر.

والمقصود أن الله تباك وتعالى هو الحكيم سبحانه فلا يعجزه سبحانه أن يأتي بنص يراعي فيه تطور الزمان إن كان الحكم مما يتغير بتغير الزمان. وليس غريبا على شرع الله أن يترك النص فيما يريد له أن يكون مرناً يتغير مع تغير الزمان، ويكون الحكم فيه اجتهادياً. ولذلك جاء النهي عن السؤال في كتاب الله وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم حتى تبقى الأحكام الاجتهادية مسكوتا عنها متروكة للاجتهاد. كَمَا قَالَ تَعَالَى: { يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ} [الْمَائِدَةِ: 101] وثبت فِي الصَّحِيحِ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»[2]. وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِنْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ»[3]

وقد تربى الصحابة الكرام على هذا الفقه وامتثلوا هذا الأمر كما روى الإمام مسلم

(1) مسند الإمام أحمد ح (378)

(2) صحيح البخاري ح (7289)

(3) صحيح مسلم ح (1337)

عن أَنَس بْن مَالك أنه قال: (نُهينا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّه صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ العاقل فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ)[1].

ولهذا كله تحققت حكمة التشريع في تنصيص الشرع على الثوابت وسكوته عن المتغيرات الاجتهاديات.

لكن هؤلاء الحداثيين يريدون أن يجعلوا النصوص المحكمة متغيرة. ولا شك أن المحكم الثابت صلب ينكسر ولا يتغير.

وإلا فأي معنى في الأمر بإدناء الجلابيب وضرب الخمر على الرؤوس إذا كان الزمان سيتغير ويطلع زمان تتلو فيه سافرة متبرجة قول الله تعالى (وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) فلا تجد في هذه الآية الطويلة ما يوجب عليها إلا الأمر بغض الأبصار. ثم يأذن لها الزمان بإبداء زينتها للبعولة وغير البعولة ولمن شاء من المارين والراغبين بالنظر إلى زينتها!!

معاذ الله أن يكون هذا شرعاً غير شرع الحداثة.

الوجه الثاني: أن الأحكام البديلة التي ينتقل إليها الشرع لا بد أن تحقق مصالح العباد ولا يمكن أن تعيد فتح أبواب المفاسد التي أغلقها الحكم المستبدل.

ومن المتفق عليه أن مقاصد الشرع ثابتة. والأحكام إن قدرنا صحة تغيرها وجواز تبديلها فلن يكون هذا التغير انقلابا على مقاصد الشرع الثابتة، بل التبدل الذي نفترض وقوعه تبديل اقتضاه الثبات على مقاصد الشرع. وقد عُلم من فَرْضِ الحجاب أنه أزكى لهم وأطهر وأنه أغض للأبصار وأحفظ للأعراض وأطهر للأرحام والأنساب. وهذا الحكم الذي يريد الحداثيون أن يستبدلوه لا يمكن أن يوصف بأنه أحفظ لبنيان الأسرة وأزكى للنفوس وأطهر للقلوب وأبرأ للأرحام والأنساب. ولا يقول عاقل إن نزع الحجاب والتبرج أزكى وأطهر وأحفظ. وإذا كانت الدراسات النظرية هي

---

(1) صحيح مسلم ح (12)

الدليل الوحيد على مقاصد الشرع التي تتحقق بفرض الحجاب فإن العصر الحديث قد أثبت ذلك بالأرقام والدراسات التجريبية. فقد أثبتت تلك الدراسات والأرقام أن المجتمعات الغربية التي سبقتنا إلى نزع الحجاب قد حصدت ثمارها رذيلة وتفسخاً وتفككاً يأسف له الأعداء والأصدقاء.(١) وظهر بذلك أن فرض الحجاب يحقق للإنسان المصالح وأن نزع الحجاب يجلب المفاسد. وأن المصالح والمقاصد التي كانت تتحقق بفرض الحجاب في عصر الرسالة لم تجر عليها تغييرات الزمان، وأن المفاسد التي تتحقق بنزع الحجاب لم تختلف باختلاف الزمان أيضاً. وبهذا يثبت أن نزع الحجاب وأن تغير الزمان لا يوجب نزع الحجاب إلا في شرع الحداثة ولا يحقق إلا مقاصدها. وأن الحكيم سبحانه كان عليما خبيرا بما سيتغير بتغير الزمان وأنه سيظهر في الأمة كاسيات عاريات وأنهن مائلات بأنفسهن يميل بميلهن ويفتي لهن الزائغون. ومن أجل ذلك لم يجعل الله حكم الحجاب اجتهادياً يدرك بالقياس واعتبار المصالح والمفاسد. بل نص عليه في آيات من كتابه الكريم وأمر النبيَ صلى الله عليه وسلم بتبليغ نصه وإعادة توجيه الأمر منه إلى أزواجه وبناته ونساء المؤمنين فقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾.

ومن كمال الدين أن البيان لم يكن بالقول فحسب بل تعداه إلى البيان بالفعل والامتثال ورأى الصحابة الكرام امتثال أمهات المؤمنين ثم رأى التابعون امتثال نساء الصحابة وتناقل المسلمون وتوارثوا جيلا بعد جيل عمل المؤمنات بالحجاب مع

(١) بعد أكثر من قرن على تحرير المرأة صرنا نسمع أصواتاً غربية تأسف على حال المرأة الغربية مع حنين إلى القيم التي صانت المرأة المسلمة عن الانقياد إلى أطماع الذكورية المعاصرة. ومن ذلك ما كتبه الدكتور هنري ماكوو (بين النقاب والبيكيني: فسق المرأة) وقد وصف تحرير المرأة بأنه خدعة قاسية. وعقد مقارنة بين امرأة مسلمة ترتدي البرقع وأمريكية في مسابقات الجمال ترتدي ما يغطي صدرها وفرجها. وتحدث عن المرأة المسلمة التي تعيش الخصوصية في بيتها وأسرتها، ثم تحدث عن تدمير أنوثة المرأة الغربية وتدمير الأسرة والأمومة لتبقى المرأة سلعة جسدية جامدة وأداة جنسية مستقلة منقادة إلى السلوك الذكوري تقدم لهم الاستمتاع الجنسي ففقدت قدرتها على الحب ولم تعد صالحة لتكون زوجة أو أمّا. وفقد الرجال حياة الأبوة والعطاء والتربية. انظر مقال هنري ماكوو (بين النقاب والبيكيني: فسق المرأة)

http://henrymakow.com/180902.html

أدلته من كتاب الله وسنة نبيه حتى طلع من بعد تلك القرون من يريد نقض ما ثبت بجميع الأدلة السابقة وليس معه في نقض هذه الرواسخ والثوابت إلا شبهة تغير الزمان. وهذه شبهة يظهر ضعفها من وجوه لا من وجه واحد. وهذا موضع الوجه الثالث مع أن الوجه الأول وحده كاف في دفعها وإبطالها.

الوجه الثالث: أن متعلقات الحكم في الحجاب ثابتة لا تتبدل بتبدل الزمان فالمرأة بأنوثتها في عصر التشريع هي المرأة مهما تبدل الزمان، والرجال هم الرجال، وما يحدثه نظر الرجل إلى السافرة هو هو لم يتبدل بتبدل الزمان، وميل الرجل إلى المرأة هو نفسه لم يتبدل أيضاً، وما يمكن أن يوصل إليه التمادي في النظر لم يتبدل أيضاً، والذرائع التي توصل إلى الفاحشة لم تتبدل أيضاً، وخطر الزنا على بنيان الأسرة لم يتبدل أيضاً، ومقصد الشرع إلى صيانة الأنساب وطهر الأرحام لم يتبدل أيضاً. ومازال غض البصر أطهر لقلوب الرجال وقلوب النساء وأزكى لهم. وهكذا في كل ما يمكن تقديره من حيثيات الحكم ومتعلقاته لا تجده متبدلا بتبدل الزمان.

فثبت بهذا أن التغيير في الزمان تغيير في أمر خارجي أجنبي لا أثر له في حكم الحجاب.

ميل الرجل إلى المرأة فطري وجداني لا يتغير بتغير الزمان، وأثر النظرة وكشف الزينة والتبرج في الرجل والمرأة لا يتغير إلا بتغيير خلقته وفطرته. نعم ربما تفتر انفعالات الرجل إذا اعتاد النظر ولكن هذا الفتور من دواعي الاجتهاد في العودة إلى الفطرة التي فطر الله الخلق عليها. وليس في مصلحة الزوج ولا الزوجة أن يصابوا بما أصيب به الغرب ومقلدوه من الفتور بل البلادة.

وأيضا لا يمكن تغير فطرة جميع المسلمين حتى نسوغ الاستغناء عن أحكام غض البصر وستر العورات وإثارة الشهوات.

الوجه الرابع: موعظة القرآن عن اللباس وستر العورات تمتد من أول الزمان إلى

نهاية الحياة.

لا يمكن لمن تدبر القرآن أن يخطر بباله أن قضية اللباس الشرعي وستر العورات محصورة بزمان دون زمان. فالقرآن صريح في سد هذه الثغرة التي يريد أنصار السفور أن ينفذوا منها إلى كشف العورات وإبداء السوءات. ومن أجل ذلك صرح القرآن بخطابٍ يعم بني آدم أجمعين الأولين منهم والآخرين. ونص في هذا الخطاب على عموم الزمان من بداية الخلق إلى رحلة العود والرجوع إلى الله. وذكرهم فيه بنعمة اللباس الذي أنزله الله ليواري به السوءات ويستر به العورات. ثم أعاد القرآن خطاب عموم بني آدم يحذرهم من فتنة الشيطان الذي نزع عن أبيهم آدم وأمهم حواء لباسهما ليريهما سَوْءَاتِهِمَا. ويحذرهم من اتخاذ الشياطين أولياء من دون الله.

(يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٧﴾ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ﴿٣٠﴾) سورة الأعراف.

ولا يخفى أن الناس في هذا الزمان المتطور لم يتطوروا بتطور الزمان إلى ما يخرجهم من عداد بني آدم. ولا يخفى أن هذا الزمان لا يخرج عن الحصر المذكور في الآيات بين البداية والرجوع إلى الله. ولا يخفى أيضاً أن لباس التقوى وقيم الحياء والستر لا تنقلب بتطور الزمان إلى مفاسد يتعين على المسلمين اطراحها ودفعها. إلا أن ينادي بذلك قوم حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ يخالفون حكم الله وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ.

الوجه الخامس: سلمنا أننا يجب أن نبدل حكم الله بغيره فمن ذا الذي يحق له أن

يأتي بالبديل!

على فرض وجوب تبديل الأحكام. لا بد أن نسأل أنفسنا: كيف السبيل إلى إحداث هذا التبديل وما الحكم الذي يجب أن يقترح بديلاً عن الحكم الذي عدوه بالياً بمرور الزمان عليه ومن الذي يحق له رفع الحكم الشرعي بحكم جديد يراعي ما تغير وما تطور سنجد أنفسنا أمام حالة فريدة غير مسبوقة في تاريخ الإسلام. في هذه الحالة الفريدة نضع أمامنا كتاب الله فنجد فيه الأمر بضرب الخمر على الرؤوس وإدناء الجلابيب والنهي عن التبرج، لكن هذا الحكم الذي أمر به الله وأمر به رسوله يجب أن يتغير لتغير الزمان كما زعموا! فكيف السبيل إلى معرفة حكم الله ومراده وما ينجينا من عقابه ويعذرنا من مخالفة أمره. لا سبيل إلى معرفة حكم الله بوحي بعد انقطاعه ولا بنبوة بعد ختمها. ولا سبيل إلى استفتاء المجتهدين والفقهاء لأنهم ينكرون الأصل الذي بنيت عليه هذه الشبهة. وأولى الناس بتبديل حكم الله هم الحداثيون الذين زعموا أن هذا الحكم تغير بتغير الزمان. لكن على الحداثيين أن يعلموا أن الحكم الذي استبدلوه بحكم الله لن يكون مقدسا ولا معصوما منزها عن النقد. بل إن هذا الحكم أولى بالنقد والفحص من غيره. لأن الحداثيين أفادوا بوجوب النظر والفحص والنقد قبل الخضوع والتسليم.

والعجيب أن هذا الحكم الذي اقترحه الحداثيون بديلا جاء مباينا معاكسا لحكم الله تعالى. فالله أوجب ضرب الخمر على الرؤوس والحداثيون زعموا أن تغير الزمان يجوز نزع الخمر عنها! ولو عرضنا هذا الحكم على ميزان النقد كما عرض الحداثي حكم الله على نقده وعقله لوجب على الحداثي أن يدفع الشبهات التي تعصف بحكمه. فأول ما يرد على هذا الحكم أنه لا يتوافق مع أصول الشرع ولا يحقق مقاصده في حفظ بنيان الأسرة ورعاية المرأة وصيانتها وحفظ الأعراض والأنساب. وعلى فرض وجوب تبديل حكم الله بعد تطور الزمان لا بد أن نتحقق من مراعاة هذا التطور في هذا الحكم البديل. وإذا أخذنا بعين الاعتبار تجارب من سبقنا إلى خلع الحجاب

وقفنا على مصابهم الأليم وعدوانهم على المرأة وهتك عفافها ونقض بنيان الأسرة وحمل اليافعات وانتشار مواليد الزنا ونحو ذلك مما هو معروف تعلن عنه أبحاثهم ودراساتهم. ولا يمكن لعاقل أن يلقي هذه التجربة وراء ظهره وهو يفتش عن حكم يقيمه بديلا عن حكم الحكيم سبحانه. ولا يمكن لعاقل أن يقبل علاج هذا الانحلال والمصاب الأليم بما جرب من قبل فلم ينجح. ولا يمكن أن يكون نزع الحجاب داء وسبباً لمصاب المرأة النصرانية التي سبقت إلى خلع الحجاب ويكون نزع الحجاب دواء وحلا لمشاكل المرأة المسلمة!

الوجه السادس: أن تبديل حكم الحجاب بسبب تغيير الزمان يحدث الخلل في جملة أحكام الدين في الدنيا والآخرة. وأحكام الشرع مترابطة متناسقة تقف في صف واحد على صراط مستقيم لا يسقط حكم منها حتى يسقط ما يليه.

وبيان ذلك في التذكير بأن حكم الحجاب ربما يوجد مفرداً منفصلاً في كتاب أو مقال مستقل لا يبحث في غيره من الأحكام. لكن هذا الحكم الشرعي لا يوجد في شرع الله معزولاً منفصلاً عن جملة أحكام الشرع. بل يرتبط بنسق من الأحكام التي تسد الذرائع والمزالق التي يستدرج فيها الإنسان إلى الوقوع في الحرام. فمن تلك الأحكام حكم النظر إلى المرأة الأجنبية وحكم مصافحتها وحكم خضوعها بالقول وكشف زينتها وحكم الخلوة بها وحكم سفرها من غير محرم ونحو ذلك من الأحكام التي سد بها الشرع منافذ الزنا.

وجميع هذه الأحكام يجري عليها ما يجري على حكم الحجاب بعد تغيير الزمان. فإذا كان تغيير الزمان يوجب تبديل حكم الحجاب فكل هذه الأحكام يسري عليها قانون التبديل من غير فرق. ولا ريب أن الزمان الذي جرى على حكم الحجاب مر على تلك الأحكام فلا يمكن أن تكون بمعزل عن التبديل. فالنظر إلى المرأة لا يمكن سلخه عن حكم حجابها. وليس من حكمة التشريع في شيء أن يأتي زمان يوجب التخفيف على المرأة ويجيز لها أن تكشف زينتها ويبقي على الرجال تحريم النظر إليها.

ولا يسلم الشرع في هذه الصورة من نقد حداثي يلوم الشرع على هذا التفاوت القبيح بين تكليف الرجال في عصر الحجاب وتكليفهم بعد خلعه. فكيف يكون الرجال مؤاخذين على نظرهم إلى امرأة متبرجة في زينتها كما كان سلفهم مؤاخذين على نظرهم إلى المحجبات!

ويتسع الخرق إذا أخضعنا أحكام الخلوة بالمرأة ومخالطتها لقانون تبديل الأحكام بتغيير الزمان. فعلى هذا التقدير يجوز ذلك كله بعدما كان حراما قبل تغيير الزمان.

ولا يسلم الشرع في هذه الصورة من نقد حداثي يلوم الشرع على العقوبات التي قدرها على الزاني قبل هذا الزمان وبعده. فكيف يلقيه هذا الشرع المفترض في اليم مكتوفا ثم يقول له إياك إياك أن تبتل في الماء! كيف لرجل غرزت فيه الشهوة ثم أبيح له النظر إلى المرأة أن يمتنع مما يباح له ويميل إليه هواه! ثم يباح له الاختلاط والخلوة! وكيف يباح للمرأة التي فطرت على حب التجمل والاستحواذ على نظر الرجل وفتنته أن تمتنع مما يباح لها ويميل إليه هواها! كيف تمتنع عن متابعة هواها وفطرتها في الخضوع بالقول والتبرج بالزينة إذا كان مباحاً. والمعلوم المشاهد من أحوال الرجال والنساء الانغماس في الشهوات إذا لم يكونوا من أتباع الرسل وأهل الدين. بل المشاهد والمعروف من أحوال الرجال والنساء تعدي فريق منهم وتقصيره في غض بصره مع كونه حراما والمعروف المشاهد أيضا تقصير فريق من النساء في الحجاب مع كونه فرضاً، فكيف لو ثبت فهم الحداثيين للشرع وارتفاع تلك التكاليف وتبدل الأحكام كلها بذريعة تغيير الزمان! وبعد سقوط تلك الأحكام التي كان يسد بها الشرع الذرائع التي توصل إلى جريمة الزنا هل يستبعد الشرع وقوع المكلفين في تلك الجريمة!

وهل يوصف هذا الشرع بالحكمة إذا أباح للرجل النظر إلى السافرة والخلوة والاختلاط بها ومصافحتها ثم انغمس المكلفون فيما مالت إليه غرائزهم والشرع يرقبهم ويأذن لهم ولا يردعهم.

يرى الشرع الرجل يرمي بسهام النظر إلى جمال المرأة فلا يمنعه ولا يردعه! ثم يراه الشرع يستزيد من جمالها ويصيب من طيب عطرها وصوتها وخضوعها بالقول فلا يمنعه ولا يردعه! بل أسلمه إلى هواه حتى نفذ ذلك كله إلى وجدانه وخلا بفاتنته واشتعلت غريزته وكان الشيطان ثالثهما حاضراً والشرع غائباً! فلما وقع فيما ألقي فيه أخبره الشرع أنه وقع الآن في الفاحشة وأتى كبيرة من الكبائر وأنه يجب عليه العذاب والجلد إن كان بكرا والرجم بالحجارة إن كان محصنا!

عجبا لهذا الشرع الذي يراقب مقدمات الزنا فلا يتحرك لردع المكلفين! ولو قدرنا أن مثل هذا الغياب والتخاذل عن ردع المكلف يصدر من والد لما وصفناه بالحكمة ولا يستحقها، بل يستحق أن يوصف بالحمق والغباوة.

والشرع الذي يسلم المكلفين للشهوات ويخلي بينهم وبين الغريزة والشيطان ثم يصف ما وقعوا فيه بأنه فاحشة لا يكون شرعا حكيماً. وأولى ما يوصف به هذا الشرع أنه شرع الحداثة. أما شرع الله الحكيم فلم ينه المكلفين عن الوقوع في الزنا فحسب بل نهاهم وحرم عليهم الاقتراب منه وحذرهم من سلوك سبيله. فقال في «سورة الإسراء: 32»: { وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢)}.

هكذا تكون الفاحشة في الشرع الحكيم سبيلاً وطريقاً فيه خطوات أولها نظرة يتبعها ابتسامة فموعد فلقاء. ومن مظاهر الكمال والحكمة في هذا التشريع أنه يقف بالمرصاد عند أول خطوة في سبيل الفاحشة فينهى عن الاقتراب من سبيل آخره فاحشة توجب المقت والحد والعذاب.

ومن مظاهر الإعجاز في هذا التشريع الرباني أنه يقف بالمرصاد موقفا حازما عند أول خطوة في هذا السبيل ويطلق حزمة من الأوامر الجازمة والنواهي والتحذيرات الصارمة. يقول ({قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠) وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ

إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ }[النور: 30 - 31])

والحجاب أيضاً يرتبط مع جملة من الأحكام التي يترتب عليها الحساب واستحقاق الثواب أو العقاب في الآخرة. فالزنا من الكبائر بل قذف المحصنات واتهامهن بالزنا من الكبائر فكيف بالزنا نفسه. وقد توعد الله من يحب شيوع الفاحشة في المؤمنين بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة فكيف بمن أشاع الفاحشة! وكيف بمن أباح مقدماتها!

فلا ريب أن فرض الحجاب عروة من عرى الإسلام لن ينتظم أمر الدنيا والآخرة باقتطاع فرض الحجاب وسلخه عن أحكام الشرع وحده.

وإذا فرغنا من نقد الأدلة فسوف ننتقل إلى مناقشة التأصيل والمقدمات العامة التي أسسوا فيها ومهدوا بها لإنكار فرض الحجاب

الفصل الثالث:
مناقشة المنكرين في تأصيلهم ومقدماتهم التي بنوا عليها إنكار فرض الحجاب

المطلب الأول: مناقشة المهندس شحرور في الأساس الذي بنى عليه أصول فقهه الجديدة

المطلب الثاني: نقد المقدمات التاريخية التي اعتمد عليها المهندس في تاريخ لباس المرأة وحجابها

المطلب الثالث: نقد المقدمات التي اعتمد عليها الكاتب جمال البنا

تبينا مما سبق أن فرض الحجاب معلوم من الدين بالضرورة، وأن أدلة القرآن في الحجاب آيات بينات، وأن فرْضَ الحجاب ثابت بأعظم أنواع الإجماع وأنواع التواتر. ونعني بذلك إجماع العاملين مع العالمين، وتواترَ إخبار المخبرين مع شهادة الساكتين.

وقبل أن نبدأ بالنظر في تلك الأسس والمقدمات أرجو أن يتسع صدر القارئ الكريم إذا رأى في هذا النظر استطراداً وخروجاً عن صلب الموضوع. فهذا الاستطراد هو الجزء الأكبر من جهود المشككين. ويشغل النسبة الغالبة من صفحات كتبهم. وأستبق نقد هذه المقدمات والأسس بذكر النتيجة التي توصلت إليها بعد هذا النقاش. وهو أن هذه المقدمات والأسس ليس لها من مسماها نصيب إلا وضعها في أول الكتاب.

ولذلك نجد جميع من كتب في إنكار الحجاب يمهد تمهيداً طويلاً في تنقيب التاريخ واستحضار صور اضطهاد المرأة وظلمها. ونرى كثيراً منهم يستفتح بإنكار حجية السنة ونقل شبهات المستشرقين. وقد زاد على ذلك المهندس شحرور فاخترع أصولاً جديدة لفقهه الجديد وقراءته المعاصرة. فاجتمع في هذه المقدمات والأصول خليط غير متجانس واستطراد إلى أدلة لا يكتمل الاستدلال بها ولا توصل إلى نتائجها.

ولكن لا حيلة ولا عذر لنا إن أهملنا الجواب عما سماه الحداثيون أصولاً ومقدمات.

فمن ذلك ما فعله الكاتب جمال البنا في كتابه حين قدم أربع مقدمات عامة تكاد تكون هي الكتاب كله.

ومن ذلك أيضاً ما فعله المهندس شحرور في كتابه الذي زعم أنه أصولُ فقهٍ جديدة.

فقد ذكر خمسة أسس يقوم عليها فقه المرأة. وذكر مقدمات تاريخية مهَّد بها لأصول فقهه الجديدة. وسوف نقف مع هذه المقدمات والأسس في هذا الفصل

ونبدأ بأصول الفقه الجديدة. ثم نتبعها بالمقدمات التاريخية. ونختم بمقدمات الكاتب جمال البنا.

المطلب الأول: مناقشة المهندس شحرور في الأساس الذي بنى عليه أصول فقهه الجديدة

يبدو أن المهندس استعجل إطلاق علم الأصول الجديدة قبل أن يسد الثغرات الكثيرة الفارغة في أساساته. ومن الظلم حقاً أن نقارن علم أصول الفقه الجديد بأصول الفقه الذي أظهر الإمام الشافعي معالمه في القرن الثالث ثم تعاقب على تأسيسه وتأصيله وإحكام بنيانه أجيال من فحول العلماء والفقهاء من أمثال إمام الحرمين الجويني والحجة الغزالي والفخر الرازي والسيف الآمدي والسعد التفتازاني والسبكي وغيرهم. فكم انقدحت في مسائله الأذهان وكم تناطح فيها الأقران. فلا تجد فيها مسألة مجردة من مناظرات وأدلة واعتراضات وأجوبة.

أما أصول فقه المهندس شحرور فلم ينقدح فيها ذهنه مع أحد ولم يقررها أحد. وهذه الأصول الجديدة في الحقيقة جملة أحكام لم يسبقه إلى أكثرها عالم ولا جاهل. وقد نصَّ المهندس على أنها أحكام أضافها بنفسه. ويبدو أن المهندس أضاف هذه الأحكام ثم أراد أن يجعل لها قاعدة وأصلاً. وسماها (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة) وجعل أحكام اللباس فصلاً من فصول الكتاب. وقد بين ما سماه الأسس التي انطلق منها في فهم لباس المرأة وحجابها.

وسوف نقف على تلك الأسس في هذا الموضع.

نقد الأساس الأول: نفي الترادف في الألفاظ والتركيب[1]:

صرح المهندس في أصول فقهه الجديدة أنه وضع أسساً وانطلق منها في فهم لباس المرأة وحجابها. يقول: (وضعنا بكل وضوح الأسس التي ننطلق منها في فهم مسألة لباس المرأة وحجابها وهي:

---

(1) انظر نحو أصول فقه جديدة-فقه المرأة- ص 189

أولاً - أساس لغوي هو اللا ترادف في الألفاظ. فالثوب عندنا غير اللباس[1]، والسوأة غير العورة، والبعل غير الزوج...وهو أساس نلتزمه في قراءتنا لآيات التنزيل الحكيم. علماً بأنه في قراءاتنا السابقة لم نفرق بين البعل والزوج وذلك من تأثير التراث القائل بالترادف علينا دون أن نشعر[2]، فوقع بعض الالتباس في الاستنتاجات)[3]

ويريد المؤلف أن يجعل أصول فقهه مستندة إلى ركن ركين في علم اللغة وافق فيه فحول فقهاء اللغة. وهذا الركن هو مسألة نفي الترادف.

ولن ننطلق إلى بيان هذا الركن واختلاف فقهاء اللغة فيه حتى نتبين أن المهندس بنى أساسه عليه فعلاً. ولن ننطلق إلى بيان الفرق بين البعل والزوج، ولن نقارن رأي المهندس برأي التراث القائل بالترادف حتى نتبين علاقة هذا الأساس بفرض الحجاب. فالأساس لا يسمى أساساً إلا ليبنى عليه. وما فعله المهندس ليس من التأسيس في شيء. إن المهندس بنى أحكاما ثم جعل يفتش لها عن أساس.

لم يبين لنا المهندس في كل كتابه كيف بنى التراثيون فرض الحجاب على إثبات الترادف! ولم يبين لنا كيف يؤدي نفي الترادف إلى نقض فرض الحجاب!

بل نقول إن العلماء الذين اختلفوا في الترادف لم يفتحوا كتاب الله ليتناظروا في استعمال القرآن لفظ (البعل) في آيات ولفظ (الزوج) في آيات أخرى. ولم يزعم أحد منهم أن استعمال القرآن لأحد الألفاظ دون غيرها عريٌّ عن الفائدة. وإذا كان اختلاف فقهاء اللغة مسألة أخرى لا علاقة لها بأساس المهندس فلا ننشغل في بيانها في صلب الكتاب. بل ننزل به إلى الحاشية.[4]

---

(1) وهو كذلك عند الجميع. وليس عجيباً على من لا يعرف ما عند الجميع أن يحسبه من عندياته.

(2) التراث القائل بالترادف يفرق بين مفهوم البعل ومفهوم الزوج لكن المهندس يريد أن يرمي اللوم بتخبطه وانفلاته في ضبط أساساته على الأبرياء من أهل التراث.

(3) نحو أصول فقه جديدة 335

(4) الترادف في اللغة: قال في القاموس المحيط 1/ 812:(الرِّدْفُ، بالكسر: الراكبُ خَلْفَ الراكب)
وقال في اللسان: (الرِّدْفُ: مَا تَبِعَ الشيءَ.. وَإِذَا تَتابع شَيْءٌ خَلْفَ شَيْءٍ فَهُوَ التَّرادُفُ... والتَّرَادُفُ: التَّتابُعُ)

ونقرر في الصلب صلب موضوعنا في نقاط واضحات:

والذي يبدو لي أن من علماء اللغة استعملوا لفظ الترادف بمعناه اللغوي في الألفاظ التي تتابع ويردف بعضها بعضاً في الدلالة على أمر واحد. كالحنطة والبر والقمح. وكلها ألفاظ تتابع في الدلالة على الحَبّ المعروف. لكن بعض فقهاء اللغة انتقلوا للتفريق بين هذه المترادفات. فكان من أول ما ذُكر من الفوارق. هو الفارق بين اسم الشيء وصفاته. فمن ذلك قول القاضي ابن العربي في أحكام القرآن 2/ 733: (حَقِيقَةُ الاسْمِ كُلُّ لَفْظٍ جُعِلَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنَى إنْ لَمْ يَكُنْ مُشْتَقًّا، فَإِنْ كَانَ مُشْتَقًّا فَلَيْسَ بِاسْمٍ، وَإِنَّمَا هُوَ صِفَةٌ، هَذَا قَوْلُ النُّحَاةِ) ثم روى بسنده عن أبي علي الفارسي قال: كنتُ بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه. فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسما فتبسم أبو علي وقال: ما احفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف. قال ابن خالويه: فأين المُهَنَّد والصَّارِم وكذا وكذا فقال أبو علي: هذه صفات وكأن الشيخ لا يفرقُ بين الاسْم والصِّفة.)

وينبغي أن نذكر ونوضح أن هذا الحوار لا يمنع التقاء القولين في ثلاث نقاط مشتركة.

أولاً: أن كل لفظ من هذه الألفاظ يطلق على السيف على سبيل التسمية أو الوصف.

ثانياً: تسمية السيف بهذه الأسماء أو الصفات لا ينفي الدلالة التي يختص بها كل لفظ منها.

فليس في هذه الرواية أن ابن خالويه نازع في دلالة المهند والصارم على أمر زائد على التسمية.

ثالثاً: أن هذا القدر من الاختلاف لا يكفي لجعل كل قول منها مذهباً في إثبات الترادف ونفيه.

ويبدو لي أن من جمع كتاباً في أسماء السيف فقد أثبت الترادف ولكن بمعناه اللغوي الخالص. أعني تعاقب هذه الألفاظ في إطلاقها على السيف على سبيل التسمية. وأعود فأقول: وهذا لا يقتضي نفي دلالة كل اسم منها على معنى زائد على التسمية.

وبالمقابل لا يبدو لي أن من جمع كتاباً في التفريق بين دلالات الألفاظ فقد نفى الترادف بمعناه اللغوي الخالص. فلا ينكر أحد استعمال صفات الموصوف في تسمية الموصوف بها. وهو أمر ظاهر في أسماء الله وصفاته كالعليم والقدير والحي والقيوم ونحوها مما يدل عل صفاته ويستعمل في مناجاته على سبيل التسمية باتفاق. وكذلك الحال في صفات السيف كالمهند والصارم ونحوها مما يستعمل استعمال في وصف السيف وتسميته أيضاً.

ويدل على ذلك أن من جمع أسماء السيف أثبت الفوارق التي يذكرها ابن فارس وغيره من نفاة الترادف. كما فعل الفيروزابادي صاحب القاموس - 817 هـ - الذي ألف كتاباً في أسماء السيف اسمه (الروض المسلوف، فيما له اسمان إلى ألوف). ولكنه لم ينازع في اختصاص كل اسم منها في دلالة تميزه.

فقد قال في القاموس1/ 822: (السَّيْفُ: وأسْماؤُهُ تُنِيفُ على ألْفٍ، وذَكَرْتُها في «الرَّوْض المَسْلوف»، ج: أسْيافٌ وسُيوفٌ وأسْيُفٌ...).وقال في 1/ 1130 (والصَّمْصامُ: السَّيْفُ لا يَنْثَنِي،) وفي 1/ 1129 (والصارمُ: السَّيْفُ القاطِعُ) وتتبع ذلك يطول.

وفي ما وقفنا عليه كفاية في الدلالة على ما ندعيه من اتفاق الفريقين على إثبات الفوارق في دلالة الألفاظ التي يُتنازع في إثبات ترادفها ونفيه. وما ندعيه من بقاء الترادف في هذا الخلاف على معناه اللغوي.

ثم ازداد اجتهاد العلماء في التنبيه على الفوارق الدقيقة التي يختص بها كل لفظ من الألفاظ التي تدل على أمر واحد. كما فعل أبو منصور الثعالبي في (فقه اللغة) وأبو هلال العسكري في (الفروق اللغوية) وأحمد بن فارس في (الصاحبي في فقه اللغة).

ومن ذلك قول ابن فارس فيما نقله عنه السيوطي في المزهر 1/ 317 فقال: (وعبارتُه في هذه المسألة: يُسَمّى الشيء الواحدُ بالأسماء المختلفة نحو السيف والمُهَنَّد والحُسام.

والذي نقوله في هذا أن الاسم واحدٌ وهو السيفُ وما بعده من الألقاب صفاتٌ ومذهُبنا أن كلَّ صفةٍ منها فمعناها غيرُ معنى الأخرى.

وقد خالف في ذلك قوم فزعموا أنها وإن اختلفت ألفاظُها فإنها ترجع إلى معنى واحد وذلك قولنا: سيف العضب وحُسام.

وقال آخرون: ليس منها اسمٌ ولا صفةٌ إلا ومعناه غيرُ معنى الآخر.

قالوا: وكذلك الأفعالُ نحو مضى وذَهب وانْطَلق وقعَد وجلس ورقد ونام وهجع قالوا: ففي قعد معنى ليس في جلس وكذلك القول فيما سواه وبهذا نقول وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب....ونحن نقول: إن في قعد معنى ليس في جلس ألا ترى أنا نقول: قام ثم قعد.. ثم تقول كان مضطجعا فجلس فيكون القعودُ عن قيام والجلوسُ عن حالة هي دون الجلوس...وعلى هذا يجري الباب كلّه. وأما قولُهم: أن المعنيين لو اختلفا لما جاز أن يعبَّر عنه بالشيء فإنا نقول: إنما عُبِّر عنه من طريق المُشاكلة ولسنا نقول: إن اللَّفْظَتين مختلفتان فيلزمنا ما قالوه وإنما نقولُ: إن في كل واحدةٍ منها معنى ليس في

أولاً: الخلاف في الترادف لا أثر له في فرض الحجاب.

نقول: إن فرْضَ الحجاب لم يُبْنَ على القول بترادف الثوب واللباس، أو السوأة والعورة، أو البعل والزوج. أو النبي والرسول. ونقول أيضاً: إن القول بنفي الترادف لا ينفي دلالة الآيات على فرض الحجاب. ولذلك لم يخالف في فَرْضِ الحجاب أحد من العلماء القائلين بنفي الترادف. ولم يذكر أحد منهم وجهاً في تفسير الآيات

الأخرى. انتهى كلام ابن فارس.

وقال الشيخ عز الدين: والحاصل أن من جَعَلها مترادفة نظر إلى اتحادِ دلالتها على الذاتِ ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيدِ معنى فهي تُشْبه المترادفة في الذات والمتباينة في الصفات.)

وهذا الذي ذكره الأصولي عز الدين (ابن جماعة) رحمه الله هو الرأي الأصولي الذي نشأ عنه اصطلاح الترادف وأزال كثيرا من التداخل والاشتباك والاشتباه في نفي الترادف وإثباته.

ويقوم هذا الاصطلاح على التفريق بين مفهوم اللفظ وإطلاقه على المسمى أو الموصوف به.

فالمفهوم من لفظ (الصارم) مثلاً أنه القاطع ومن لفظ (القِرْضاب) أنه يَقْطَعُ العِظَامَ، ومن (المِخْفَق) أنه العَريض ومن (الصَّمْصامُ) أنه لَا يَنْثني. لكن هذه المفاهيم تلتقي في إطلاقها على السيف. ولهذا نص الفخر الرازي في المحصول 1/ 253 على أن الألفاظ التي تدل على مسمى واحد باعتبارات متعددة لا تدخل في الترادف الاصطلاحي وجعل من ذلك (اللفظتين إذا دلا على شيء واحد باعتبار صفتين كصارم والمهند..)

وبذلك يكون مصطلح الترادف قد ابتعد عن الترادف اللغوي. وفصل بين مفهوم اللفظ وإطلاقه على الموصوف أو المسمى.

وقالوا في تعريفه كما في التعريفات للجرجاني ص 56: (الترادف: عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد.)

وخرج بقولهم «باعتبار واحد» الصفات المختلفة التي تدل على شيء واحد ولكن باعتبارات تختلف في مفاهيمها.

وقال التهانوي في كشاف الاصطلاحات 1/ 604: (من الناس من ظنّ أنّ المتساويين صدقاً مترادفان وهو فاسد، لأنّ الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا في الذات...)

يعني أن الألفاظ التي تنطبق على ما ينطبق عليه غيرها ليست مترادفة. كالناس والبشر وبني آدم كل لفظ منها ينطبق على ذوات وأفراد تساوي الأفراد الذين ينطبق عليهم اللفظ الآخر. وهذا لا يكفي للحكم بترادفها اصطلاحاً لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم. وهذه الألفاظ لكل منها مفهوم يختلف عن مفهوم الآخر.

ومما يتضح به التفريق بين مفهوم الألفاظ وما تنطبق عليه أن نضرب مثالاً من وحي موضوعنا. فمثلا نقول: نكح زيد هنداً فأصبح لهند زوجٌ وبعلٌ وحليلٌ وشريكٌ وقرين. فلا يختلف عاقلان في « زيد» أنه زوج هند وهو بعلها وحليلها وشريكها وقرينها. ولا يختلف عاقلان في أن هذا العطف يقتضي التغاير وكثرةَ المعاني التي فهمناها من هذه الألفاظ. ويمكننا أن نقول بعد هذا إن البعل والحليل والشريك ألفاظ تترادف في الدلالة على ذات واحدة، ولا يمنعنا هذا من صحة قولنا إننا فهمنا من البعل معنى وفهمنا من الحليل معنى غيره وكذلك في الشريك والقرين.

ولو قال قائل هذه الألفاظ ليست مترادفة لأن لفظ البعل لا يساوي لفظ الزوج في مفهومه لم يكن لنا أن ننازعه في نفي الترادف حتى نتفق على ضبط الترادف. فإن كان الترادف الذي نفاه هو التساوي في المفهوم فهذا لا خلاف في نفيه في هذا المثال وأشباهه. وإن كان الترادف الذي نفاه يقتضي تعدد الذوات فلا خلاف في أن زوج هند هو بعلها وشريكها بلا تغاير ولا تكثير.

ومن هذه النقطة ينفذ المهندس شحرور إلى غرضه فينتزع من التغاير الثابت في مفاهيم المترادفات أحكاما وفوارق وتغايراً لا يقره عليه أحد من نفاة الترادف أو مثبتيه. كما فعل في اختلاق فارق وحكم يختلف فيه نظر الزوج إلى زوجته ونظر البعل إلى زوجته! ومثل ذلك في تفريقه بين طاعة النبي محمد عليه الصلاة والسلام وطاعة الرسول محمد عليه الصلاة والسلام.

ولا مدخل لإثبات الترادف ونفيه في هذا التفريق وأحكامه.

يُضْعِف دلالة الآيات على فرض الحجاب.

فكيف اعتمد المهندس على نفي الترادف فاهتدى به إلى إنكار الفرض واعتمد عليه العلماء الذين وافقهم في نفي الترادف فلم يهتدوا إلى ذلك!

لقد قصَّر المهندس تقصيرا واضحا في بيان أساسه وتثبيته. واضطرنا ذلك إلى التنقيب عن الفائدة التي يستفيد منها المهندس بهذا الأساس الموهوم. فلم نجد إلا فائدة واحدة انتفع فيها المهندس بنفي الترادف. وهي أن يضيف من عنده معنى يفرق فيه بين المترادفين. وبيانه في النقطة الثانية.

ثانياً: نفي الترادف لا يصحح للمهندس اختلاق معنى يدعيه في التفريق بين المترادفين.

في تقديري أن المهندس فَهِم من مسألة الترادف ونفيه وإثباته أن المثبتين يستخرجون دلالة واحدة من لفظين وأكثر. فالزوج والبعل والحليل والشريك والقرين تدل على رجل واحد عَقَدَ نكاحَه على المرأة. وأما القائلون بنفي الترادف فيستخرجون من كل لفظ دلالة خاصة. والمهندس يريد أن ينفذ إلى مراده من تلك الزيادة التي تحصل بنفي الترادف. فإذا نفى الترادف أمكنه أن يضيف معنى جديداً يفسر به اللفظ وينفي عنه الترادف. وإذا نازعناه ونفينا علاقة اللفظ بهذا المعنى اتهمنا بأننا نعتمد على إثبات الترادف. وبذلك يوهم المهندس عموم القراء بأن الخلاف بيننا وبين المهندس هو الخلاف القديم بين مدرستين عريقتين في فقه اللغة، مدرسة تثبت الترادف ومدرسة تنفيه!

هذه هي الفائدة العملية الوحيدة التي وجدنا المهندس ينتفع بها ويوظفها في أساسه وبنيانه. وما نريد أن نصل إليه هو التحقق من بناء المهندس على هذا الأساس، والتحقق من صحة هذا المعنى الفارق الذي ادعاه، والتحقق من صحة الأحكام التي رتبها على هذا الفارق.

ولنوضح ذلك بالمثال الذي ذكره المهندس وهو (البعل) (والزوج).

فقد ذكر المهندس أن البعل غير الزوج وقال: (الزوج خارج وظيفة الجنس يصبح بعلاً ولا يبقى زوجاً) وبنى المهندس على هذا الفارق حكماً في النظر إلى (الفرج وما بين الأليتين «الدبر») فقد أجاز المهندس للزوج النظر إلى ذلك من زوجته. لكنه منع البعل من ذلك! وجَعَلَه في حُكْمِ الأب والابن والأخ! وقد بدأ بنفي الترادف بين اللفظين، ثم شرع يبين الفارق بينهما. ثم ضرب الآية التي تتحدث عن الزوج بالآية التي تتحدث عن البعل وادعى حصول التناقض. ولن ينقذنا من تناقض القرآن إلا الذي أحدث هذا التناقض وهو المهندس. فيقول (هنا يظهر الفرق واضحاً بين البعل والزوج. إذ لو اعتبرنا الزوج بعلاً، والبعل زوجاً كما يعتبرهما القائلون بالترادف لحصل تناقض كبير بين الآيات، إذ كيف يجيز لها تعالى في آية النور أن تبدي زينتها أمامه، وقد أباح لها في آية «المؤمنون» ألا تحفظ فرجها من أبصاره؟ فالتناقض هنا لا يرتفع إلا إذا اعتبرنا أن الزوج غير البعل، ولهذا نراه تعالى يسوي في مسألة إبداء الزينة بين البعل والابن والأخ وباقي المذكورين في الآية ممن لا يجوز لهم إبصار فرجها «عورتها المغلظة»).[1]

وأرجو أن لا يستفتيني الزوج عن الحد الفاصل الذي يصير قبله بعلاً وبعده زوجاً! فليس لي في هذا الموضع غرضٌ يزيد على بيان الثغرة والمنفذ الذي يتسلل منه المهندس ليلقي بالمعنى اللقيط في أحضان النص. والحقيقة أنه لا تناقض ولا مساواة ولا ترادف ولا يثبت شيء مما ذكر.

أما التناقض فلا يحصل إذا اعتبرنا الزوج بعلاً. ففي سورة النور أنه يجوز للمرأة أن تبدي له زينتها وفي آية «المؤمنون» الأمر بأن تحفظ فرجها إلا على زوجها نظراً أو مسيساً.

(1) نحو أصول فقه جديدة 363-364

ولو سلمنا أن المقصود بحفظ الفرج يدخل فيه حكم نظر الزوج إليه فلا يحصل التناقض. بل يُصرف ذلك إلى الندب والاستحباب. فلا يناقض الإذن لها بإبداء زينتها له. بل لا يخفى أن جواز إبداء الزينة ليس منافيا لوجوب ستر الفرج، لاختلاف المحل في التكليفين -الزينة والفرج- فالزينة يجوز إبداؤها، والفرج يندب إلى ستره.

وأما المساواة التي ادعاها المهندس بين البعل وغيره فلا تثبت أيضاً. ولم يجرؤ على الله وكتابه أحد قبل المهندس ويزعم أن الله يسوي بين البعل والابن والأخ والأب في تحديد منع النظر إلى فرجها «عورتها المغلظة»! ولم يعرفه العرب والمسلمون قط في أخلاقهم وأعرافهم فمن أين نسبه المهندس إلى دينهم وكتاب ربهم!!

وأما الترادف فلم نسمع من مثبت ولا ناف يفرق بين البعل والزوج كما فرق المهندس بينهما.

وسوف نبين الفوارق الصحيحة في جميع المترادفات التي بنى عليها المهندس أحكامه.

وفي هذا الموضع نذكر ما خالف المهندس فيه فقهاء اللغة الذين ادعى المهندس موافقتهم في نفي الترادف. فقد قال أبو هلال في الفروق اللغوية (الْفرق بَين البعل وَالزَّوْج: أَن الرجل لَا يكون بعلاً للْمَرْأَة حَتَّى يدْخل بهَا، وَذَلِكَ أَن البعال النِّكَاح والملاعبة. وَمِنْه قَوْله عَلَيْهِ السَّلَام «أَيَّام أكل وَشرب وبعال»[1] وَقَالَ الشَّاعِر من الطَّوِيل

وَكم من حصان ذَات بعل تركتهَا... إِذا اللَّيْل أدجى لم تَجِد من تباعله)[2]

فأين هذا مِن فصْلِ المهندس بين الزوجية والبعولة في أخص علاقات الرجل بامرأته!

(1) رواه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير 11587 / 11

(2) 1/ 238

ثالثاً: اعتراف المهندس ببراءة جميع علماء اللغة من هذه الأحكام الممسوخة التي اختلقها:

فقد اعترف المهندس بأن خطأ الفقهاء ليس لغوياً! واعترف بأن جميع علماء العربية بلا استثناء لا تفيدهم كل معرفتهم باللغة العربية وفقهها ونحوها وصرفها بشيء. وقد سبق أن نقلنا عن المهندس تصريحه بأن خطأ الفقهاء ليس خطأ لغوياً. وأن معرفتهم باللغة العربية وفقهها ونحوها وصرفها لا يفيدهم بشيء!.[1]

ولم يصرح المهندس بأن من نفى الترادف لا يفيدهم نفيه بشيء بل صرح بأن المثبتين والنفاة والفقهاء أجمعين لا يفيدهم كل معرفتهم بالعربية وفقهها ونحوها وصرفها!!

وبذلك يشهد المهندس على نفسه أنه لم يذكر ابن فارس وعبد القاهر وأبا علي الفارسي إلا خداعاً للقراء. وأرجو من القارئ الكريم أن يرجع إلى صفحات كتابه ليعلم أن المهندس لم يذكر أحداً من هؤلاء العلماء ولم ينقل عنهم بعد أول خمسين صفحة من كتابه. فعن أي أساس يتحدث المهندس!

ليس عجيبا أن يزدري المهندس علوم العربية، إنما العجيب بعد هذا الإزدراء أن يسترق السمع إلى فحول فقهاء اللغة وهم يتناظرون في الترادف فيلقي بينهم رأياً شاذاً يزعم أنه وافق فيه فريقاً منهم. فحال المهندس معهم كحال فروجٍ يصيح بين الديكة.

ليس عجيباً أن يرفع المهندس المفعول به ويقول: (ذكر الكتاب فعلان)! وليس عجيباً أن يصرف الممنوع ويقول (يملكون حواساً)! وليس عجيباً أن يرفع المنصوب ويقول: (أن هناك كثير) وليس عجيباً أن يجمع له أحد نقاده ثلاثاً وسبعين حجة على أن المؤلف لا يحسن اللغة![2]

---

(1) انظر ص 162

(2) انظر كتاب «بيضة الديك» يوسف الصيداوي فقد جمع من أخطاء المهندس في أبجديات النحو ثلاثة وسبعين لحناً ظاهراً. ص 177 تحت عنوان فاقد الشيء لا يعطيه..

وليس عجيباً أن يشكو نقاد المهندس من عاميته وركاكة أسلوبه. وليس عجيباً أنا لم نسمع المهندس مرة يتحدث في الفضائيات بالعربية الفصحى! وليس عجيباً أن لا يحسن المهندس تلاوة آية من كتاب الله! إنما العجيب أن يُغِير المهندس بهذه العامية على الفصحاء واللغويين ثم يتعالى عليهم ويدعي لنفسه أنه ارتقى في أسلوبه إلى بلاغة عبد القاهر الجرجاني ونهل من مفردات الراغب الأصبهاني!

ولن نطيل النزاع في مبلغ علم المهندس بأبجديات اللغة ولن ننسبه إلى الجهل بها. وحسبنا أن ننظر فيما قدمه من تأصيل. ولن ننازعه في الترادف. بل نقول: إننا التزمنا نفي الترادف في الكشف عن حكم الله في فرْض الحجاب، والتزمنا أيضاً بكل ما أنكر المهندس ترادفه. ولا نرى أن العورة هي السوأة بلا فرق. ولا نرى أن النبي هو الرسول بلا فرق، وهكذا في كل الألفاظ والتراكيب من غير أن نرى أثراً لنفي الترادف أو إثباته على وجوب الحجاب.

وننتهي بما أشرنا إليه في البداية، وهو الجزم بأن « أساس نفي الترادف» ليس له من مسماه نصيب في قراءة المهندس المعاصرة وأصول فقهه الجديدة. وننتقل إلى الأساس الثاني في أصول الفقه الجديدة.

نقد الأساس الثاني وهو (الانتقاء):

ويريد المهندس بالانتقاء: اختيار معنى من المعاني التي يحتملها اللفظ.

وينكر المهندس على من عاب عليه الانتقاء فيقول: (وهو أمرٌ لابد منه في تفسير وفهم آيات التنزيل الحكيم، وليست تهمة تحلو للبعض وهو يمارسها أن يلصقها بنا، والانتقائية عندنا غير عشوائية ولا ذاتية، فهي عندنا مؤسسة على اللغة والعقلانية والمصداقية)[1]

(1) نحو أصول فقه جديدة 335

هكذا يختزل المهندس أصول الفقه وقواعد الاستنباط ومنهجه في الانتقاء بشعار مجرد عام.

يدعي أنه مؤسَسٌ على اللغة والعقلانية والمصداقية. ولا ندري شيئاً عن المعيار والميزان والضوابط التي يتحقق بها هذا الشعار! ولم يصرح المهندس بشيء يضبط به هذا المنهج. لكنا وجدنا أمراً واحداً ينضبط في جميع اختيارات المهندس، وهو انتقاء المعنى الذي تسقط به الدلالة ثم تلفيق الأسس والقواعد التي تبرر هذا الاختيار.

ولم يقدم لنا المهندس إلا مثالاً يوضح فيه أساسه ومنهجه ويدفع اتهامه بالعشوائية. ومن المعلوم أن المؤلف في مقام دفْعِ الاتهام لا بد أن يعتني باختيار المثال وتحريره من أمارات التهمة. لكن يبدو أن المهندس عَسُرَ عليه أن يستشهد بمثال واحد يتحرر فيه من ذلك الاتهام.

وحسبنا في هذا المقام أن نقف على مثاله الذي حرره واختاره ليوضح فيه أساسه.

وذلك في تفسير قوله تعالى {يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾} الأعراف 26.

فقد ذكر المهندس ستة أقوال في تفسير لباس التقوى ثم أراد أن يبين مثالاً لما يتعين طَرْحُه من معاني اللفظ فقال: (فإذا أخذنا لباس التقوى على أنه لباس مؤلف من قمصان وسراويل مثلاً فإن الآية تفقد مصداقيتها على أرض الواقع، وبالتالي عقلانيتها. أما الانتقائية على أساس ما قاله السلف فهي ليست عندنا بشيء.)![1]

وهذا مثال عجيب في بيان ما يتعين طَرْحُه من معاني اللفظ! فلا ندري من أين أتى المهندس باحتمال تفسير لباس التقوى بأنه لباس من قمصان وسراويل!

ما سمعنا أن أحداً من قبلُ زعم أن لباس التقوى يحتمل أن يكون مؤلفاً من ذلك!

فأين العقلانية والمصداقية وكفى بهذا المثال شاهداً على صدق من اتهم المهندس

(1) نفسه 336

بالعشوائية

فكيف يختلق تفسيراً من عنده ليوهمنا أنه استبعده من جملة المعاني التي ينتقي منها!

وكان على المهندس أن يبين لنا وجهاً صحيحاً في الانتقاء كما انتقى العلماء من تلك الأقوال. ولا ندري كيف يستأثر المهندس لنفسه بقيام انتقائه على اللغة والمصداقية والعقلانية!

وإذا كان انتقاء السلف يخالف اللغة والعقلانية فعلى المهندس أن يبين ذلك بالحجة. فلا يكفي في العلم والموضوعية أن يزدري المؤلف أقوال الآخرين ويكتفي بقوله: (أما الانتقائية على أساس ما قاله السلف فهي ليست عندنا بشيء)!

إننا لا نمنع المهندس شحرور أن ينتقي كما انتقى ترجمان القرآن وفصحاء العربية من الصحابة والتابعين والمجتهدين. لكننا سنحاكم المهندس إلى القانون الذي حكم به على من يأسر نفسه بانتقاء السلف. ومن حقنا أن نقول كما قال المهندس: «أما الانتقائية على أساس ما قال شحرور فهي ليست عندنا بشيء حتى تثبت بالدليل».

وسوف نبين أن المهندس في تفسير هذه الآية يضطرب بلا ثبات على أساس أو التزام بمنهج. فمرة ينحرف إلى المجاز بلا ضابط، ومرة يلتزم الترادف الذي نفاه، ويختلق معنى إذا لم يجد في المعاني المحتملة ما يوصله إلى مطلوبه كما فعل في تفسير (القواعد) و(الجيوب). وغير ذلك كثير مما بيناه في مواضعه.

الأساس الثالث ونقضه:

يقول المهندس في بيان هذا الأساس: (ثالثاً - التفريق بين الحلال والحرام، والأمر والنهي، والحسن والقبح. فالتحليل والتحريم محصوران بيد الله سبحانه وحده لأن الحرام شمولي وأبدي، والحلال مطلق. والأمر والنهي مرهونان بالله وبأنبيائه ورسله وهما ظرفيان ويخضعان للضرورات، أي أن الضرورات تبيح المنهيات لا المحرمات.

والسماح والمنع مقصوران على الله وأنبيائه ورسله وأولي الأمر من حكام وبرلمانات واستفتاءات (أهل الحل والعقد). أما الحسن والقبح فيحكمهما كل هؤلاء منفردين أو مجتمعين ويحكمهما الذوق الشخصي لكل من خلق ربي من بشر.

وهو أساس لا نغفل عنه في قراءاتنا لآيات الأحكام في كتاب الله تعالى. ومن هنا فنحن نرفض مثلاً قول من يقول بأن الرسل يحللون ويحرمون، لأننا نخشى من التباس قد يقع فيه السامع أو القارئ، حين لا ينتبه إلى أن الرسول والنبي يحللان ويحرمان ما أوحى الله سبحانه إليهما تحليله وتحريمه، وإن أي رسول حين يجتهد فاجتهاده من مقام النبوة وليس من مقام الرسالة واجتهاده ظرف يحمل صفة الأمر والنهي، لا صفة التحليل والتحريم. ولا يحرم أو يحلل أي شيء مستقلاً عن كتاب الله.)[1]

ولنا في نقد هذا الأساس ملاحظات نبينها في نقاط:

هذا الأساس يُثبِّتُ فرضَ الحجاب إذا اعتمدنا عليه حقاً:

لن ننازع المهندس في شيء مما ذكره في أساسه. فسوف نسلم أن التحليل والتحريم محصوران بيد الله سبحانه وحده. وأن الحرام شمولي وأبدي. وأن الأمر والنهي مرهونان بالله وبأنبيائه ورسله وأنهما ظرفيان ويخضعان للضرورات. وأن الرسول والنبي يحللان ويحرمان ما أوحى الله سبحانه إليهما تحليله وتحريمه.

سوف نسلم الآن بكل ما ذكر لنبين أن هذا الأساس من أقوى الأدلة على إثبات فرض الحجاب وقطعيته وأبديته وشموله.

فقد أشهدنا الله في كتابه على أن النبي لم يأمرنا باجتهاد من عند نفسه لمَّا أمرنا بغض الأبصار وأَمَرَ النساء بإدناء الجلابيب والضرب بخُمُر الرؤوس على الجيوب.

(1) نحو أصول فقه جديدة 336-337

ونشهد أن الله هو الذي أمره بقول ذلك كله فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ..﴾ وقال: ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ..﴾.

وكفى بذلك دليلاً يُلْزِم المهندس بإثبات فرْضِ الحجاب. فالنبي لم يأمرنا بما سبق اجتهاداً من عند نفسه. فلا تكون الأوامر السابقة من باب الأمر والنهي الذي يختص به النبي ويخضع للظروف والضرورات. بل يكون النهي من الحرام الشمولي الأبدي لأنه من تحريم الله. ثم إذا أمرنا النبي بعد ذلك بالستر ونهانا عن السفور والتبرج وكشف العورات علمنا أنه يمتثل أمر الله بالبلاغ ولا يجتهد من عند نفسه. فكل حديث شريف في هذه المسألة يقوي فرْض الحجاب وتحريم التبرج والعري. ومعنا لكل حديث شريف دليل من كتاب الله يدل على عدم دخوله في الاجتهاد وأنه بلاغ واستجابة لأمر الله: ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾.

وتبقى للمهندس فرصة واحدة في التخلص من دلالات الأحاديث الشريفة. وهي أن يكون النبي قد أتى في الحجاب بأمر زائد على القدر الذي فرضه الله في القرآن. ولكنا إذا رجعنا إلى القرآن وجدنا الأمر بالستر عاماً في البدن كله، فماذا يبقى من البدن غير مستور بعد إدناء الجلابيب والضرب بخُمُر الرؤوس على الصدور. إن كان قد بقي للخلاف وجه مشروع ففي الوجه والكفين فحسب. وهذا محل اختلاف واجتهاد خارج عن غرضنا وغرض المهندس أيضاً.

وبهذا نتبين أن المهندس بنى أساساً يُلْزِمه بإقرار فرض الحجاب. لكن يبدو أنه لم يلتزم مع نفسه ومع القراء بما ألزم به نفسه في قوله: (وهو أساس لا نغفل عنه في قراءاتنا لآيات الأحكام في كتاب الله تعالى) والمهندس إذا غفل عن الأساس فلا تأمنه على الأساس وما فوقه.

ثم إذا فرغنا من غرضنا في إلزام المهندس بقيام فرْضِ الحجاب وثبوته على

أساسه الذي بناه ننتقل راجعين إلى نقضِ أساسه. فليس لنا في فرض الحجاب حاجة إلى إقرار المهندس به.

ولا يتسع المقام لبسط ذلك ويكفينا أن نبين وهَنَ الأساس في نقاط.

المهندس لا يدع مجالاً للنقاش ويتولى كتابة دستور يُخْضِع له الربَّ والعبد

نقول بكل وضـوح: إن المهندس في هذه السطور ارتفع عن مناقشة الأدلة والأحكام إلى مقام فوق ذلك بكثير. لقد ارتقى ليكتب دستوراً فوق كل الدساتير.

انطلق المهندس مِنْ خَلْطِه بين الأمر والنهي وما يفيده كلٌّ منهما.

فقد جعل المهندس التحريم والتحليل محصورين بيد الله. ثم زعم أن الأمر والنهي مرهونان بالله ورسله. ووجه الخلط أن الأمر والنهي صيغة من صيغ الخطاب الشرعي يستفاد منها الحكم وهو التحليل أو التحريم. ولا يخفى على طالب علم أن المهندس غفل عن الوجوب والاستحباب والكراهة. ولم يذكر إلا التحليل والتحريم. ولا يخفى أن الوجوب قسيم لا بد منه مع التحريم والتحليل. لكن المهندس إذا غفل عن الأساس فمن يعاتبه على الغفلة في غيره!

ومن التطويل بلا طائل أن نأخذ وقت القارئ في بيان جميع نقاط الوهن في هذا البناء الذي شيده المهندس على شفا جرف هار.

فما الحاجة إلى بيان خلطه بين صيغة الخطاب والحكم الذي يستفاد من تلك الصيغة!

فهِمْنا عن المهندس أن التحريم والتحليل غير الأمر والنهي وأن الأولَين محصوران بيد الله وأن الآخَرَين مرهونان بالله ورسله! وسؤالنا هنا: ماذا يفيد أمرُ الله ونهيه؟

وإذا أمرنا الله بغضِّ الأبصار وحفْظِ الفروج وإدناء الجلابيب فماذا نفهم عن الله وما الحكم المستفاد من هذا الأمر؟

وإذا نهى الله النساء عن إبداء الزينة فماذا نفهم وما الحكم المستفاد من هذا النهي؟

يجيب المهندس عن هذه الأسئلة بكتابة دستور علوي لا نملك معه نقاشاً ولا اعتراضاً

يقول: (التحليل والتحريم محصوران بيد الله سبحانه وحده لأن الحرام شمولي وأبدي، والحلال مطلق. والأمر والنهي مرهونان بالله وبأنبيائه ورسله وهما ظرفيان ويخضعان للضرورات...) إلخ ما ذكر من مواد هذا الدستور. يحصر ويرهَن ما يشاء ويُخْضِع من يشاء لما يشاء! ويرخص فيما يشاء! ويجعل ما يشاء أبدياً وما يشاء ظرفياً! يجرِّد أمرَ الله ونهيَ الله عن آثاره فيجعله منعاً وسماحاً وأمراً ونهياً مجرداً لا يترتب عليه تحريم ولا تحليل! ثم ينزل إلى البرلمانات فيصبغ عليهم مصطلح (أهل الحل والعقد)! ثم يجعل أمر الله وأنبيائه مشتركاً مساوياً لما يصدر عن البرلمانات! ولا يستدرك ولا يستثني ولا يشترط على تلك البرلمانات أن تؤمن بالله الذي يشركها المهندس في أمره ونهيه! بل نصَّ المهندس على نزع التشريع عن الله، وجعل أوامر الله بإدناء الجلابيب تعليما مجردا لا علاقة له بالتشريع. وأعاد أربع مرات أن الله أمر بإدناء الجلابيب ليعلم النساء ماذا يلبسن إذا تعرضن للتحرش والأذى الاجتماعي!! ولم يأمرهم بذلك تشريعاً!

ثم يختم المهندس توزيع الواجبات واقتسام التشريع والصلاحيات بانفتاحه على أحكام التحسين والتقبيح التي تصدر عن جميع من خلق ربي من بشر! ولا يخفى أن جميع درجات السفور والعري لها من يستحسنها من البشر. وبهذا يصبح الشرع لغواً زائداً يمكن لجميع البشر أن يستغنوا عنه بما يستحسنون.

ولا نملك مع هذا الدستور إلا أن نطالب بأمر واحد فحسب. وهو حجية هذا الدستور وشرعيته!

ولم يظهر لنا المهندس مستنداً يفوض إليه توزيع الواجبات والأدوار في التشريع.

فأين برهان المهندس على ما ذكر وقسَّم وحدَّد؟

ونكتفي بهذا البيان في هذا الموضع حتى ننتقل إلى صلب أخطاء المهندس التي زرعها في أساسه. ومن أكبرها تفريقه بين مقام النبوة ومقام الرسالة.

التفريق بين مقام النبوة ومقام الرسالة

يرى المهندس أن الآيات التي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم تخاطبه بعبارة: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ}. لا علاقة لها بالحلال والحرام إطلاقا، ولا تدخل في التشريع. لأنها تعليمات وإرشادات أو حالات خاصة بالنبي حصراً! حيث إن الطاعة جاءت في مقام الرسالة بقوله: {وأطيعوا الله والرسول}[1]

وقد جمع المهندس في هذا الأساس جملة من الأخطاء يطول البحث في ردها. ولذلك نكتفي بالجواب عن أصل المسألة. ونعرض عن تقسيماته لأوامر الله إلى تشريعات وتعليمات ومراسيم تشريعية! فما أنزل الله بذلك من سلطان ولا أجراه على لسان أحد قبل المهندس.

فلنكتف بأصل الشبهة. ولنا أجوبة تكفي في نقض هذا الأساس.

الجواب الأول: استفتاح التكليف بـ (يا أيها النبي) لا يكفي لإثبات التفريق بين المقامين.

توهم المهندس أن القواعد الأصولية تؤخذ من ظواهر بعض الآيات من غير حاجة إلى استقراء أو استنباط، فتوهم أن الخطاب بـ(يا أيها النبي) يدل على أن التكليف بعده من مقام النبوة. وإذا كان في الخطاب كلمة (الرسول) فهذا يعني أن المقام من مقامات الرسالة! وهذه عادة غير المختصين في التعلق بظاهر الكلمات لا صبر لهم على الطلب والاستقراء والتعمق والبحث. وكثيرا ما ينخدع غير المختصين بغير المختصين.

(1) انظر الكتاب والقرآن 531 ونحو أصول فقه جديدة 336

ولو كان ذكر الكلمات والمفردات يدلنا على المقامين لوقعنا في الحيرة في مثل قول الله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ ﴾ {سورة الأحزاب45 } فهذه الآية يدل ظاهر مفرداتها على أن الله أرسل النبي! ويدل كذلك على أن المفردات لا تكفي في التفريق بين المقامين. وكذلك قوله تعالى(فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾) {سورة الأعراف 158} وقوله تعالى: (ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ) (سورة الأعراف 157) وفي هاتين الآيتين الأمر باتباع الرسول النبي فكيف زعم المهندس أن الله لم يأمر بطاعته إلا في مقام الرسالة!

وإذا كان خطابه بالنبوة ليس تشريعاً فكيف نفهم قول الله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) (سورة الطلاق 1) فما الفائدة من نزول هذه الآية إذا كان خطاب النبي يقتضي أن المقام ليس تشريعاً! فلا شك أن أمته مقصودة بالخطاب في قوله (إِذَا طَلَّقْتُمُ). قال أبو منصور الماتريدي رحمه الله: (كأنه يقول: يا أيها النبي قل لأمتك: إذا أردتم أن تطلقوا نساءكم فطلقوهن لعدتهن)[1] فتعين أن يكون هذا الخطاب تشريعاً للأمة. وأن ما ذكره المهندس من التفريق بين المقامين وهمٌ وقع فيه لأنه لم يفهم أسرار القرآن في اختيار الوصف بالنبوة في مناسبات ووصف الرسالة في مناسبات. وسوف نبين هذا الفرق في الجواب القادم.

الجواب الثاني: أن القرآن يستعمل أحد الوصفين مع ما يناسبه من السياق، وهذا الفرق في استعمال أحد الوصفين لا يدل على الغرض الذي اختلقه المهندس.

ونقول في بيان هذا الجواب: إن القرآن يصف محمداً صلى الله عليه وسلم بالنبوة في مواضع ويصفه صلى الله عليه وسلم بالرسالة في مواضع. وهذا التفريق في

---

(1) تفسير الماتريدي 10/ 49

الاستعمال مبني على الفرق الدقيق بين دلالة النبوة ودلالة الرسالة.

وهذا الفرق بينهما كالفرق بين قولنا « أنبأه الله»وقولنا: «أرسله الله» والأول يقتصر على أمر بين الله والنبي وهو الإخبار بالوحي. والثاني يزيد على الأول بتضمنه الدلالة على الخلق الذين أرسل إليهم. فالتشريف والاصطفاء والوحي أظهر في النبوة، والتكليف أظهرُ في الرسالة.

ويتنوع الوصف بالنبوة والرسالة بحسب السياق. فإن كان السياق في التشريف أو الاصطفاء أو الإنباء بالوحي فهو مناسب لوصفه بالنبوة.

ومثله التذكير بما يجب من الآداب في خطابه، فعلى المؤمن أن يتعلم أن يخاطب نبي الله الذي اصطفاه وأعلى منزلته وأوحى إليه بكلامه. قال تعالى: (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) (سورة الحجرات)

ومثله إن كان السياق فيما يخص النبي من الأحكام ولا تدخل فيه الأمة. فلا تظهر مناسبة لوصفه بالرسالة في هذا السياق ومثاله (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ...) (سورة الأحزاب 50). وقول الله (وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَرْسَلْنَٰكَ .){سورة الأحزاب50}

أما إذا كان السياق في تبليغ الرسالة إلى الخلق أو فيما يجب على الخلق بعد بلوغ الرسالة من الطاعة والاستجابة وترك المخالفة فهذا كله مناسب لوصفه بالرسالة. لأن وصفه بالرسالة في هذا المقام يتضمن معه الدليل على وجوب طاعته وأنه أتى بهذا التكليف من عند الله وأن طاعته من طاعة الله الذي أرسله. منه قوله تعالى (۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ) (سورة المائدة67) وقوله (مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ) (سورة المائدة 99)

وقوله: (مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ). (سورة النساء 80)

وذكْرُ النبي لا يكاد يناسب الحديث عن كونه من عند الله. بل المناسب أنه مرسل من عند الله ومثاله: (وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ كِتَـٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾) {سورة البقرة101 }.
وأيضاً لا يكاد يناسب الحديث عن كونه مبعوثاً إلى قومه إلا أنه مرسل إليهم.
ومثاله: (وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ)(سورة آل عمران49) وقوله (أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ)
(سورة البقرة 108)

وبهذا يظهر التفريق بين الاستعمالين. ويظهر أن المهندس بنى على إنكار الترادف بين الرسول والنبي وهماً لا تساعد عليه آيات القرآن الكريم. فليس المقصود من خطابه بالنبوة أن طاعته لا تلزم في هذا الخطاب. ويكفي في تبديد هذا الوهم قول الله تعالى (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾) {سورة الأحزاب45}

فهذا خطاب للنبي يتبعه الإعلام برسالته وإقامة الحجة على الخلق باستحقاقهم البشارة إن أطاعوا أمره والعقاب إن أعرضوا عن إنذاره.
وكان مما أمرهم به غض الأبصار وإدناء الجلابيب والحجاب. وهذا يعني أن فرض الحجاب من مقام الرسالة. وبيانه في الجواب القادم.

الجواب الثالث: السياق يوجب أن يكون فرض الحجاب من مقام الرسالة

الآيات التي أمر الله فيها بإدناء الجلابيب لا ينفصل فيها خطاب النبي عن الأمر بعده بطاعة الرسول. (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ) {سورة الأحزاب59}. ثم جاء في السياق بعده التنصيص على أن هذا الأمر النبوي من مقام الرسالة (وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾) {سورة الأحزاب71})

ومثل ذلك يقال في سياق الآيات من سورة النور. فقد أتبع الله أمر النبي بنهي النساء عن إبداء الزينة بآيات صريحة تخوف من مخالفة أمره وتحذر من إثارة الشبه واختلاق الأعذار. وقد سبق التنبيه على هذا المعنى[1]

والخطاب في الآية يوجب أن يكون فرض الحجاب من مقام الرسالة:

وقد توقف نظر المهندس عند صدر الآية وقول الله تعالى(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ) فتوهم من ذلك أن الآية من مقام النبوة. لكن هذا الوهم يجب أن يرتفع بما بعدها (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل ..) إن الأمر بالقول ليس أمرا بالاجتهاد وليس أمرا بإعلان الرأي. إنه أمرٌ بالتبليغ. والأمر بالتبليغ من مقام الرسالة قطعاً. وهذا المقام لا يصبح من مقام النبوة بتوجيه الخطاب إلى النبي (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ).

والدليل أن هذا الخطاب لا يمكن أن يكون من مقام النبوة قوله تعالى: (يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته). نشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم بلغ الرسالة.

الجواب الرابع: أن إجماع الأمة منعقد على التزام فرض الحجاب. أما فهْمُ المهندس فلا يعدو كونه قراءة معاصرة مرَّ فيها المهندس على ظاهر كلمات القرآن فلم يتدبرها وتعجل في نصبها أساساً. فكان كمن قال:

وَإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ الْأَخِيرَ زَمَانُهُ... لَآتٍ بِمَا لَمْ تَسْتَطِعْهُ الْأَوَائِلُ

فمن المعلوم أن الصحابيات لما نزلت آيات الحجاب أسرعن إلى إدناء الجلابيب وضرب الخُمُر على الجيوب. ثم أخذت بذلك النساء عن النساء جيلاً فجيلاً وهم لا يعلمون ما علمه شحرور عن الله ورسوله وما وعاه وفهمه من كتاب الله. وبقي هذا التفريق سراً مكتوماً أودعه الله في كتابه حتى القرن الخامس عشر الهجري. وفيه أعاد المهندس شحرور قراءة القرآن قراءة معاصرة ثم استنبط أصلاً لا يشبه الأصول

---

(1) انظر ص 235

وأساساً هشاً لا يشبه الأساس في شيء. أساس تعبث فيه الاعتراضات فلا يكاد يقوم بنفسه فكيف يقوم عليه غيره.

ولو أن المهندس تدبر الخطاب الرباني في فرض الحجاب لانكشف له السر في استفتاح الخطاب بـــ «يا أيها النبي».

فالستر والحياء والعفاف والشرف يناسب التشريف بالنبوة. ومقام التشريف بالنبوة يجب أن يتجلى على النساء اللواتي اصطفاهن الله لنبيه صلى الله عليه وسلم. فانظر إلى تشريف نساء النبي كيف اقتضى الزيادة في فرض الحجاب عليهن قال تعالى: (يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾) (سورة الأحزاب 32)

وإذا كان حجاب زوجات النبي يناسب تشريف النبوة فلا بد أن يكون حجاب بناته ونساء أمته كذلك. وإذا كان الرب سبحانه يشرع لزوجات النبي ما يحفظهن عن الإيذاء فما أعظم أن يشمل بهذا الحفظ بناته ونساء أمته. فما أنسب دلالة سياق الآيات على أن النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم قال تعالى في سورة الأحزاب: (ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ) فتأمل كيف مهد هذا السياق للتحذير من إيذاء الرسول وإيذاء المؤمنين والمؤمنات. ثم جاء التشريع بحفظ زوجاته مع حفظ بناته ونساء المؤمنين من أمته في آية واحدة

قال تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ﴿٥٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٥٩﴾)

كل ما نرجوه من المهندس أن لا يبني القواعد والأصول الفقهية على استقراء ناقص وأن لا يكتفي بالقراءة المعاصرة وأن يرجع إلى سياق الآيات. وأن لا يكتفي بقراءة ما يريد نقضه من آيات الأحكام.

نقد الأساسين الرابع والخامس وهما: نزع العصمة والقدسية:

كانت عبارة المهندس في هذا الأساس صارمة قاطعة يقول فيها: (رابعاً - نزْعُ صفة القدسية عن التراث، فكل ما هو من صنع الإنسان قابل للخطأ والصواب، وللسهو والنسيان، وقابل بالتالي للنقاش والمراجعة.

خامساً - نزْعُ صفة العصمة والقدسية عن أهل التراث، فالقدسية لله القدوس ولكتابه المقدس. والعصمة لله وللرسل في حدود الرسالة حصراً، ولا يجوز - بل لا يمكن عقلاً - سحبها على أحد غير الله والرسل لأي سبب كان، وتحت أي عنوان كان)[1]

لكن هذا الجزم والحسم في العبارة افتراضي غير عملي. ويظهر المهندس بهذا الحزم في صورة ناقد يقف على رؤوس متنطعين يقدسون التراث ويدعون العصمة لكتاب غير كتاب الله! ثم يقرر المهندس مخالفة هؤلاء ويعلن في أساسه أنه لا يعترف بتلك القدسية وأنه ينزع تلك العصمة!

لكن المهندس لم يُسمِّ لنا هؤلاء المتنطعين الافتراضيين الذين تخيل وجودهم! وماذا قالوا؟ وأين ما قالوه في التقديس والعصمة؟

إن تعبير المهندس بنزع القدسية والعصمة يفهمنا أنه سيخلع شيئاً ثبَّته غيره. والحق أن صفة القدسية لم يثبتها أحد في تراثنا حتى يحتاج المهندس إلى خلْعِها ونزْعِها. ولم يأت المهندس بجديد وهو يزعم أن التالي بعد هذا النزع هو أن يصبح التراث قابلاً للنقاش والمراجعة.

فلا يغيب عن طويلب علم أن التراث من زمن الصحابة لم تنقطع مراجعته ومناقشته.

من يوم أن كانت امرأة تعترض على عمر وهو على المنبر، إلى استدراك أم المؤمنين

(1) نحو أصول فقه جديدة 336-337

عائشة رضي الله عنها على الصحابة، إلى استدراك محمد بن الحسن وأبي يوسف على شيخهما أبي حنيفة. واستدراك ابن القاسم على إمامه مالك، وهكذا إلى يوم الناس. لا تجد في الفقه والتفسير والحديث إلا المراجعة والنقاش والاعتراضات. وإلا فكيف تتصور أن تبلغ نصوص الشرع المعدودة في فرض الوضوء مجلدات! ولو أن المهندس فتح كتاباً في الفقه لما وجد القدسية التي يريد أن ينزعها. ولو فتش عنها في كتب التفسير أو الحديث لم يجدها ووجد فيها تصديق قول مالك: كلٌّ يؤخذ منه ويرد عليه إلا صاحب القبر الشريف صلى الله عليه وسلم.

أما إذا زعم المهندس أنه هو الذي نزع العصمة عن أهل التراث فليأتنا بدليل واحد يدلنا فيه على الموضع الذي نزعها منه! من الذي ادعى العصمة لأحد من أهل التراث! ومن هذا المعصوم من أهل التراث!

إنه أسلوب مجرد يريد به المهندس أن يتجمل علينا بالنقد والتحرر.

ولن نطيل بالمراء في هذه الدعوى الواسعة فحسبنا ما ظهر في أساسات المهندس وأصول فقهه بعد النقاش والمراجعة. وحسبنا ما قدمناه من مناقشة الفروع التي بناها على هذه الأسس الخمسة.

وإذا فرغنا من نقد الأسس ولم نجد فيها تأسيساً فسوف ننتقل إلى نقد المقدمات التاريخية الطويلة التي جعلها المهندس تمهيداً عاطفياً يتجمل به في نصرة المرأة وتحريرها.

المطلب الثاني: نَقْدُ المقدمات التاريخية التي اعتمد عليها المهندس في تاريخ لباس المرأة وحجابها

مرة أخرى أقول: إنه لا بد أن يجد القارئ أننا نبتعد عن صلب موضوع الحجاب ونستطرد في مقدمات تاريخية عتيقة لا تستحق هذا التطويل. ونقدم بين يدي ذلك بالتسليم والاعتراف بهذا الاستطراد. وعذرنا أن المنكرين علموا أن آيات القرآن بينات في إثبات فرض الحجاب فلذلك ابتعدوا عن صلب الموضوع وأطالوا النفس في المقدمات التاريخية وغير التاريخية ليتجنبوا مواجهة الأدلة.

ولا نجد بداً من تعقب المنكرين في تلك المقدمات مع الاجتهاد في الاختصار ما أمكن.

وقد استطرد المهندس وانطلق راجعاً إلى التاريخ القديم يفتش عن أي رأي مكروه يمكن أن ينفعه. بدأ بقصة آدم وحواء في الجنة. ثم جعل يمر على تاريخ الديانات القديمة في بلاد الرافدين والديانات الفارسية والهندية والفرعونية ثم اليهودية والنصرانية. كل ذلك وهو يفتش عن تبادل الاتهام بين الرجل والمرأة بالمسؤولية عن الخطيئة الأولى. وإذا مر على منكرٍ قبيحٍ في ذلك التاريخ ولم يستطع أن يرمي بها الإسلام والمسلمين لجأ إلى أسلوبٍ غير مباشر وقال: «قارن هذا بقول الفقهاء»! وكان على المهندس أن يقارن هو بنفسه وأن يصرح لنا بالنتيجة التي توصل إليها بعد مقارنته. ثم وصل المهندس إلى اليهودية والنصرانية. وانتهى إلى حكمين:

الحكم الأول بأن اليهودية هي أول من ألقى تبعة الخطيئة الأولى على المرأة. وأن الرواية التوراتية تسللت إلى أغلب التفاسير المعتبرة للتنزيل الحكيم!!!

الحكم الثاني: بأن الرسالة المحمدية لم تكن أحسن حظاً من سابقاتها من زاوية أثر الفقهاء والمفسرين فيها كما أثر الأحبار والرهبان في اليهودية والنصرانية!

قال: (...ولم يكن الفقهاء والمفسرون، في مسألة المرأة ولباسها وحجابها، أكثر

اعتدالاً من سابقيهم من سدنة وأحبار وكهنة ورسل)![1]

ثم تحدث عن تسرب الإسرائيليات والموضوعات وتأثيرها في صياغة نظرة الفقهاء بعد العصر النبوي إلى المرأة عموماً، وإلى لباسها وحجابها وخمارها خصوصاً.

وأخيرا وصلنا إلى الأدلة التي يقدمها المهندس ليثبت بها هذه الأحكام والاتهامات.

وهذه الأدلة ثلاث روايات طويلة نقلها من تفسير الطبري. وهي رواية عن وهب بن منبه من مسلمة أهل الكتاب في طبقة التابعين. وفيها أن حواء هي أغرت آدم بالمعصية وأن الله تعالى قال (... يا حواء، أنت التي غرَرْتِ عبدي...)[2]

ورواية عن رجل ضعيف من أتباع التابعين وهو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[3] ورواية ثالثة ضعيفة عن التابعي الجليل سعيد بن المسيب رحمه الله. وفيها أنه حلف بالله وقال: (ما أكل آدم من الشجرة وهو يَعقل، ولكن حواء سقته الخمر، حتى إذا سكر قادته إليها فأكل)[4]

والقاسم المشترك في هذه الروايات اتهام حواء بالمعصية وترغيب آدم بها.

وقد احتفى المؤلف بهذه الروايات الطويلة، ووجد نشوة في نقلها كاملة من غير اختصار ثم انهال عليها بالنقد وبين تناقضها. وبلغت به النشوة غايتها فجعل يغمز الطبري وابن المسيب الذين مرَّتْ عليهم هذه الروايات ولم يتبينوا ما بينه المهندس من تناقضها!

والأدهى من ذلك أنه زعم أن هذه الروايات تعكس نظرة المفسرين والفقهاء إلى المرأة

يقول المهندس: (والمتأمل في القصص الثلاث التي تعكس نظرة المفسرين

(1) نحو أصول فقه جديدة 348

(2) تفسير الطبري 1/ 526

(3) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف انظر ترجمته في تقريب التهذيب ص 430

(4) تفسير الطبري 1/ 530

إلى المرأة وموقف الفقهاء منها، يجد أنها تكاد تكون صورة طبق الأصل عن الرواية التوراتية... لا بل يجد فيها ما لم يرد في بال واضع الرواية التوراتية. ويجد فيها من الركاكة والتناقض المضحك ما يدفع الإنسان العادي إلى رفضها وإنكارها، فما بالك بإمام كالطبري. لكنه التحرج من الإثم وتقديس التراث والسلف.)[1]

ثم تعجب المهندس من مرور تناقض الروايات «على رجل مثل سعيد بن المسيب»!

ولم يتعجب من مرورها على الطبري لأن العجب يبطل إذا بان السبب. يقول المهندس:(... لكننا لا نستطيع إنكار أن الإمام الطبري كان في نفسه شيء، لكنه لسبب أو لآخر لا يستطيع البوح به، بدليل السطر الأخير من القصة: «قيل لوهب: ما كانت الملائكة تأكل! فقال: يفعل الله ما يشاء». واللبيب من الإشارة يفهم.)[2]

ولا أطيل بنقل تفاصيل تلك الروايات ولا بالعجب من لباس النقد الذي لبسه المهندس في هذا الموضع. وأكتفي باختصار الجواب عن إطلاق هذه التهم والأحكام التي بناها المهندس على وجود تلك الروايات في تفسير الطبري. ويمكن إجمال الجواب في نقاط:

أولاً: إن المهندس قد فارق الموضوعية وأخل بآداب البحث العلمي في هذا النقد. فالركاكة والتناقض المضحك الذي ينكشف للعامي لا نتسرع في اتهام الطبري بالغفلة عنه! لكن اللبيب إذا لم يفهم العبارة فهو عن فهم الإشارة أبعد.

وقد صرح الطبري بعد نقل تلك الروايات بالبراءة من عهدتها لعدم موافقتها لكتاب الله. فقال: (وقد رُويت هذه الأخبار – عمن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم – في صفة استزلال إبليس عدوِّ الله آدمَ وزوجتَه حتى أخرجهما من الجنة. وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله مُوافقًا. وقد أخبر الله تعالى ذكره عن

(1) نحو أصول فقه جديدة ص 350
(2) نحو أصول فقه جديدة 350

إبليس أنه وسوس لآدم وزوجته..)[1] ثم أثبت في موضع آخر من تفسيره ما أثبته القرآن من نسبة المعصية إلى آدم وحده فقال: (وقوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۝١٢١﴾ يقول: وخالف أمر ربه، فتعدّى إلى ما لم يكن له أن يتعدّى إليه، من الأكل من الشجرة التي نهاه عن الأكل منها)[2]

ولو أن المهندس تحقق قبل أن يطلق هذا الاستخفاف بالطبري لما أوقع نفسه في الحرج. فليس هناك تحرج من إثم ولا تقديس ولا أمرٌ يخشى من البوح به. ولكن المهندس لا يبالي بموضوعية ولا مصداقية.

ثانياً: أما رجل مثل سعيد بن المسيب فلا يمكن أن يصح عنه نقل هذه الرواية فضلاً عن مرورها عليه.[3]

فما كان ينبغي للمهندس أن تجري به أهواء نفسه في توزيع الاتهامات وتفريق الإشارات.

وما كان ينبغي أن يتجمل بلباس ثياب الناقد وهو ينقد أخباراً ساقطة بنفسها. بل أسقطها من رواها وتجمل المهندس بإنكارها عليه. ولن نطيل بالوقوف على هذا الموضع الذي نشهد فيه تردي المهندس وتعثره في النقد والنقل. فليس هذا هو التعثر الوحيد في قراءة المهندس المعاصرة وأصول فقهه الجديدة.

ثالثاً: لقد فشل المهندس في معرفة نظرة الإمام الطبري للمرأة فضلاً عن فشله في تعميم هذه النظرة على جميع المفسرين والفقهاء. وقد أوقع المهندس نفسه في الحرج وهو يقول: (فإذا كان هذا حال المفسرين لكتاب الله، في نظرتهم إلى المرأة، حين يرون أنه تعالى طرد آدم وحواء من الجنة لأمر ارتكبته حواء، وأنها كانت

---

(1) تفسير الطبري 1/ 531

(2) تفسير الطبري 18/ 388

(3) في سندها إليه شيخ الطبري محمد بن حميد أبو عبد الله الرازى 248 هـ وهو ضعيف يرويها عن سلمة بن الفضل الأبرش بعد 190 هـ وهو صدوق كثير الخطأ يرويها محمد بن إسحاق بن يسار المدنى 150 هـ ورتبته عند ابن حجر: صدوق يدلس.

المسؤولة الأولى عمداً مع الإصرار عن الخطيئة الأولى...)[1] وقد أتعبني المهندس في تقليب كتب التفسير قديمها وحديثها وأنا أفتش عن مفسر واحد يقول بهذا الافتراء فلم أجد! وكيف يمكن لمفسر أن يلقي بهذا الاتهام وهو يخالف كتاب الله تعالى!

ونكتفي بنقل نصٍ من تفسير الطبري الذي رجع إليه المهندس. يصرح فيه الطبري بما يصرح به القرآن من توجيه الخطاب إلى آدم وحواء من غير تفريق فيقول: (يقول تعالى ذكره: فأكل آدم وحوّاء من الشجرة التي نُهيا عن الأكل منها، وأطاعا أمر إبليس، وخالفا أمر ربهما (فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا) يقول: فانكشفت لهما عوراتهما، وكانت مستورة عن أعينهما.)[2]

ولا يتسع المقام لنقل أقوال المفسرين التي تثبت خطأ نظرة المهندس وخروجه عن ضوابط البحث العلمي وهو يعمم هذه النظرة على جميع المفسرين. ونكتفي بنقلٍ واحد من تفسير ابن كثير نجمع فيه التذكير بأن الاقتصار على اتهام حواء عليه السلام مخالف للقرآن والسنة الصحيحة. يقول ابن كثير: (وَقَوْلُهُ: {وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾} (سورة طه) قَالَ الْبُخَارِيُّ...عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «حَاجَّ مُوسَى آدَمَ، فَقَالَ لَهُ: أَنْتَ الَّذِي أَخْرَجْتَ النَّاسَ مِنَ الْجَنَّةِ بِذَنْبِكَ وَأَشْقَيْتَهُمْ؟ قَالَ آدَمُ: يَا مُوسَى، أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَاتِهِ وَبِكَلَامِهِ، أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي -أَوْ: قَدَّرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي -» قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فحج آدم موسى»)[3]

فهذا نص صحيح صريح يخالف ما أطلقه المهندس في اتهام المفسرين بنسبة الأمر إلى حواء وحدها عليها السلام. والمقام لا يتسع لأكثر من ذلك. فما أكثر الأخطاء العلمية التي يطلقها المهندس والعدل يقتضي أن تكون البينة على من ادعى.

(1) نحو أصول فقه جديدة 352
(2) تفسير الطبري 18/ 388
(3) تفسير ابن كثير 5/ 321

لكن المهندس يطلق الدعاوى بلا بينات. وحسبنا ما نقلناه من شواهد تنفي صحة تعميمه.

والحاصل أن المهندس رجع إلى قصة آدم وحواء ليجد فيها ما يطعن في نظرة المفسرين إلى المرأة ليتم له بعد ذلك اتهامهم بفرض الحجاب على المرأة تمادياً في عدوانهم على المرأة وسوء نظرتهم إليها. ولم يأت المهندس بشيء يعتمد عليه في إثبات هذه النظرة التي اتهم بها المفسرين، بل ثبت عنهم عكسها.

ولما فرغ من اتهام المفسرين انتقل إلى اتهام المحدثين ليحقق نفس الغرض في اتهامهم بفرض الحجاب على المرأة. وسوف نتبين صحة هذا الاتهام في العنوان الآتي.

نقد المهندس في بيان نظرة المحدثين إلى المرأة:

بعد فراغ المهندس من إتهام المفسرين انتقل إلى اتهام المحدثين.

يقول المهندس: (...إذا كان هذا ما فهمه المفسرون من كتاب الله، فما هو حال المحدثين وموقفهم من المرأة، وكيف نظروا إليها؟)[1]

ثم بدأ المهندس بالقص واللصق من تلك الأحاديث التي أشبعها العلماء نقداً.

فمن ذلك قوله: (روي عن أبي هريرة عن النبي أنه قال: "ثلاثة تقطع صلاة الرجل، المرأة والحمار والكلب الأسود» وكان هذا الحديث مدار حوار طريف بين السيدة عائشة (رض) وأبي هريرة، فارجع إليه في مظانه.)[2]

ونحن ندعو القراء أيضا إلى الرجوع إلى مظانه. بل ندعوهم إلى نفس الباب من صحيح مسلم.

حتى يعلم القراء جرأة المهندس العجيبة في الاستخفاف بالقراء وإطلاق الافتراء.

(1) نحو أصول فقه جديدة 352

(2) نفسه 353

هذا الحوار الطريف ننقله من نفس الباب عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: (عَدَلْتُمُونَا بِالْكِلَابِ وَالْحُمُرِ، «لقد رَأَيْتُنِي مضطجعة على السرير، فَيَجِيءُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فَيَتَوَسَّطُ السرير فَيُصَلِّي»[1]

لا ندري لماذا لم ينقل المهندس هذا الحوار إذا رآه طريفاً! لا ندري لماذا لم يجعل هذه الرواية دليلاً على نظرة المحدثين إلى المرأة! لماذا لم يجعل للمحدثين نظرتين على أدنى تقدير!

بكل وضوح نقول: إن المهندس لم يرجع إلى كتب المحدثين ليبني تصوراً صحيحاً عن نظرة المحدثين إلى المرأة. ولو أنه قصد ذلك لما أهمل الرجوع إلى الصحاح والسنن المشهورة المنتشرة وتجاوزها إلى النقل من إحياء علوم الدين للإمام الأصولي الغزالي!! ولا يخفى على طويلب علم أن الإمام الغزالي ليس من المحدثين. لكن ماذا نقول وبماذا نجيب إذا كان المهندس يفتش عن نظرة المحدثين فيتصيد الأحاديث الواهية في كتب لا علاقة لها بالحديث وأهله. فيقول: (وروى أبو الأعلى المودودي: «استأخرن فليس لكنّ أن تحققن الطريق»[2] أي تركبن وسطها» عليكن بحافات الطريق. والطريف أن بعض الفقهاء رأى أنه لا يجوز للمرأة أن تلتصق بالجدار لأنه مذكر)[3]!!!

لقد انشغل المهندس بالطُرَف والنوادر عن التحقق مما ينسبه إلى المحدثين. ولعل من الطريف أن يجعل المهندس أبا الأعلى المودودي1399 (هـ) من المحدثين! ربما اشتبه عليه اسمه بأسماء أبي يعلى والترمذي والنسائي فحسبه من أولئك الرواة المصنفين! أما طرفة الجدار المذكر فهي طرفة حقاً! وأكثر منها طرافة أن المهندس يحكيها في أصول الفقه الجديدة معرضاً عن ضوابط النقد العلمي الموضوعي! ولا

---

(1) صحيح مسلم (ح512)

(2) وهو حديث ضعيف رواه أبو داود في السنن ح(5272). قال الشيخ شعيب رحمه الله: (إسناده ضعيف لجهالة شداد بن أبي عمرو وأبي اليمان) انظر تخريجه في سنن أبي داود بتحقيق الشيخ 7/ 543.

(3) نحو أصول فقه جديدة 353

ننشغل بذلك عن التعجب من إصرار المهندس على التفتيش عن الأحاديث الضعيفة في كتب ليست من كتب رواية الحديث ومصادره. فيقول: (وروى السيوطي عن النبي أنه قال: ليس للنساء سلام ولا عليهن سلام)[1].وللمهندس عبارة عجيبة يقول فيها: (روى السيوطي في تفسير الجلالين أن أسباب نزول الآية...)[2]!! والسيوطي من علماء القرن الهجري العاشر. وتفسيره ليس فيه رواية. والحديث رواه أبو نعيم في الحلية[3] عن التابعي عطاء الخراساني[4] ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل ولا يصح عن عطاء أيضاً[5]. فكيف للمهندس أن يستند إلى هذه الرواية المهترئة في استخلاص نظرة المحدثين إلى المرأة!!

ثم يأتي المهندس بدليل آخر يقول فيه: (وروي عن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال: المرأة شر كلها، وشر ما فيها أنه لابد منها.)[6]!!

وقد أتعبني المهندس في التفتيش عن هذه الرواية. ولا أدري من أين التقطها ونبشها.

ألم يخطر بباله أن زوج سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء رضي الله عنها لا يمكن أن يقول هذا الهراء! بل لا يمكن أن ينسبه إليه إلا أحمق.

وبعد فراغي من كتابة ما سبق وقفت على هذا الكلام في كتاب أدبي وهو «الساق على الساق» لأحمد فارس الشدياق (المتوفى: 1304هـ). ونسبه الكاتب إلى بعض معاتيه العلماء.

وليس على المعاتيه من سبيل. إنما السبيل على المهندس الذي يريد أن يعرِّف

---

(1) نفسه

(2) نفسه

(3) حلية الاولياء 8/ 58

(4) الاسم: عطاء بن أبى مسلم الخراسانى من صغار التابعين، صدوق، يهم كثيرا ويرسل ويدلس

(5) وهو حديث منكر وفي سنده مجهول وهو شيخ أبي نعيم فقد قال في إسناده: (حُدِّثتُ عن أبي طالب..) وهو عبد الله بن أَحْمَد بن سوادة. صدوق، ترجمته في تاريخ بغداد 11/ 10

(6) نحو أصول فقه جديدة 353

القراء بنظرة المحدثين إلى المرأة فلا ندري من أين ينبش هذه الروايات!

ثم يقول المهندس في ختام التقاطه: (هذه أمثلة نسوقها كنماذج، نلقي بعض الضوء على نظرة الفقهاء إلى المرأة عموماً، ولو شئنا لأوردنا منها المئات التي تطفح بها كتب الحديث والفقه.)[1]

ويبدو واضحا أن المهندس لم يوفق في اختيار النماذج. فلا نرى إلا أمثلة تلقي بعض الضوء على نظرة المهندس إلى نظرة الفقهاء إلى المرأة. ولو كان عند المهندس خيرٌ من هذه السخافات والافتراءات لما طفح ونضح بهذا على القراء.

ويأبى المهندس إلا أن يشكك بمصداقيته من حيث لا يشعر. فقد اشتد حماسه واشتعلت غيرته المصطنعة على المرأة. وأفلتت منه كلمات لم يشعر أنها تنقض نظرته التي اتهم بها الفقهاء والمحدثين فقال: (ولو شئنا لأوردنا أمام كل منها من الآيات والأحاديث ما يكفل إنكاره وردّه)

والسؤال الذي يتعين على المهندس أن يعجل بجوابه: من أين سيأتي بالأحاديث التي يرد بها على مئاتِ النماذج التي تحدث عنها؟ ولماذا لم يقم وزناً لهذه الأحاديث في تقييم نظرة المحدثين إلى المرأة؟ ما أظلم هذا الميزان الذي يعتمد عليه المهندس! فإذا روى المحدثون مئات الأحاديث في فضل المرأة لم تكن تلك الرواية دليلاً على حُسْن نظرهم إلى المرأة. وإذا فتش المهندس عن كل رواية هالكة مدفونة ولو في كتاب أدبي حديث جعلها تعبيراً عن نظرة المحدثين إلى المرأة!

إنه الانتقاء المغرض المتجرد عن أدنى درجات العقلانية والموضوعية والمصداقية.

وقد ختم المهندس أدلته المنتقاة بأحسن الشواهد على سوء غرضه وشؤم نظرته. فقد وقف المهندس على وصية النبي صلى الله عليه وسلم بالنساء ثم قال:

(1) نحو أصول فقه جديدة 353

(ونتساءل: هل لاحظ النبي صلى الله عليه وسلم أن البعض لا يرفق بالمرأة ولا يستوصي بها خيراً حتى قال ما قال؟ والجواب: نعم بالتأكيد. وكيف لا، ونحن نقرأ أن إمام التابعين سعيد بن المسيب قال لصهره في أول لقاء بينهما: إن رابَكَ منها أمرٌ فعليك بالعصا!!.)[1]

حقاً إن القارئ يحار من جمع الأغاليط في سطر واحد! فقد فهمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لاحظ أن البعض لا يرفق بالمرأة فقال ما قال! لكن كيف يؤكد المهندس هذه الملاحظة بما حكاه عن إمام التابعين!!

ومن جهة أخرى: إذا كان إمام التابعين يقول لصهره هذا في أول لقاء فماذا عساه يقول في اللقاء الثاني والثالث! وإذا كان إمام التابعين يوصي بالعصا لابنته في أيام عرسها فماذا سيوصي غيره!

إن المهندس واهم كل الوهم إن ظن أن هذه الأسئلة يمكن أن تتحرك في أذهان العقلاء.

إن الذي يتحرك في أذهان العقلاء سؤال واحد: من أين أتى المهندس بهذه القصة!

إن كثيرا من طلاب العلم يعرفون قصة سعيد بن المسيب ولا يخفى عليهم أن المهندس لا يستطيع أن يعزو هذه القصة إلى مرجع. ويعلمون أن المهندس صاحب القراءة المعاصرة أخذ على نفسه أن يقرأ قراءة منتقدة لا يقدس فيها تراثا ولا يسلم فيها من غير تمحيص وتحقق. أما كتابته المعاصرة فلا توثيق فيها ولا نقد ولا تمحيص. يلقي بما عنده ثم يمنع القراء من قراءة كتابته قراءة معاصرة. عليهم أن يعتقدوا في المهندس الصدق والأمانة ويسلموا تسليماً.

ولو أن الكاتب أرشد القراء إلى تلك القصة لوقفوا فيها على صور من صور تكريم المرأة.

(1) نفسه 354

لكن المهندس كتم القصة واقتطع منها ما ينفعه في تسويد وجوه المسلمين ونظرتهم إلى المرأة.

وهذه القصة ذكرها الحافظ الذهبي. ونص على ضعفها[1]

والحاصل بعد هذا التطويل أن المهندس قد استطرد بنا بعيداً يفتش عن الروايات الحالكة ليسود بها نظرة المفسرين والمحدثين إلى المرأة، لعل هذه النظرة السوداء تحرك العواطف وتسهل عليه إقناعنا بأن الحجاب لم يأمر به الرب سبحانه، بل تمادى بفرضه على المرأة أصحاب تلك النظرة السوداء للمرأة.

لكن فشل المهندس في إقناع العقول لا يقل عن فشله في إثارة العواطف.

وينتقل المهندس إلى القصة الأولى في اللباس وانكشاف السوءات. وللمهندس في رواية هذه القصة قراءة معاصرة. جعل بها هذه القصة تأصيلاً للتعري وكشف العورات.

ولا بد من الانتقال معه في هذا التطويل والاستطراد مرة أخرى.

قلبُ الاستدلال بقصة آدم وحواء، وجعلُها تأصيلاً للعري وكشف العورات:

في الحوار مع المهندس لا نجد حاجة إلى ربْطِ فرْضِ الحجاب وسَتْرِ العورات بتكريم الله وما امتن به علينا من اللباس. ولا نجد حاجة إلى الربط بين غَرَضِ الشيطان ووسوسته في الامتحان الأول والامتحان الثاني. فقد أغنانا عن هذا الربط دعوة المهندس كل من يتصدى لدراسة لباس المرأة وحجابها أن يرجع إلى ذلك الدرس الأول. يقول المهندس: (على المتصدي الدارس لمسألة لباس المرأة وحجابها في الرسالة المحمدية أن يبدأ من اللباس المواري لسوآت بني آدم عموماً ليصل إلى الحجاب والجلباب والخمار عند المرأة خصوصاً)[2]

(1) انظر سير أعلام النبلاء 5/ 133 قال الذهبي (تَفَرَّدَ بِالحِكَايَةِ: أَحْمَدُ بنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بنِ وَهْبٍ. وَعَلَى ضَعْفِهِ قَدِ احْتَجَّ بِهِ مسلم.)
(2) نحو أصول فقه جديدة 343

وقد بدأ المهندس بالرجوع إلى هذا الدرس وارتحل في بطون التاريخ والكتب ووقف على القرآن ثم رجع إلينا بخلاصة عجيبة.

انتهت هذه الخلاصة إلى قطع كل الصلات بين هذا الامتحان وفوائده التي استخلصها الخلق وأرشدهم إليها القرآن. بل انتهت هذه الخلاصة إلى قلْبِ دلالة هذا الدرس البليغ إلى تأصيل عجيب للعري وكشف العورات.

فتأمل أن المهندس فَهِم من القرآن أن آدم وحواء كانا عاريين في الجنة، وأنهما لم يشعرا بالحرج من هذا العري! وأن اللباس الذي نُزِع عنهما هو العمل الصالح! وأن السوأة التي انكشفت لهما هي العمل الطالح! وأنها لم يسرعا إلى ورق الجنة ليسترا ما انكشف من العورات بل أسرعا كما يسرع الطفل للاختباء إذا شعر بالذنب! وأن الله لم يمتن علينا باللباس الحقيقي الذي يواري العورات! بل امتن علينا باللباس المجازي فقط!

بل كل لباس وستر في الآية مجازي وكل منكشف من السوءات مجازي أيضاً!

ونبدأ بمقارنة هذه النتائج بما فهمه عموم المسلمين من قصة اللباس الأولى. ثم ننظر في الأدلة التي بُني عليها هذا الفهم.

مقارنة بين فهْم عموم المسلمين وفهم شحرور:

ما يَعْلَمُه كل مسلم من كتاب الله أن الله تعالى كرّم آدم عليه السلام وأمر الملائكة بالسجود له.

وأن إبليس أبى واستكبر وقال: (قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ﴿١٨﴾)(سورة الأعراف 12). وأنه اعترض على تكريم الله فقال: (أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ) (سورة الإسراء62).

وأنه من شدة عداوته أراد أن ينتقص هذا التكريم فوسوس لأبينا آدم وأمنا حواء عليهما السلام وأقسم بالله كاذباً أنه من الناصحين وأغراهما بالأكل من الشجرة (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا) (سورة طه 127) فبادرا إلى ورق الجنة يستران به ما بدا لهما من سوآتهما بعد المعصية.

ويعلم كل مسلم أن الله تبارك وتعالى أخبرنا في مواضع من كتابه الكريم عن هذا الامتحان الأول في السماء ليكون تجربة ودرساً بليغاً ينتفع به بنو آدم في الامتحان الأرضي. فأخبرهم سبحانه بما جرى مع أبيهم وأمهم وما لحقهم من شؤم المعصية وانكشاف السوأة. ثم أخبرهم بنزولهم إلى الأرض ولحاق إبليس بهم فقال (يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ)(سورة الأعراف 27)

وأخبرهم سبحانه أنه امتن عليهم بالستر واللباس فقال(يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ۝٢٦)(سورة الأعراف26)

وفهِمَ عموم المسلمين من ذلك أن الله امتن علينا بأنواع من اللباس. أولها اللباس الذي يقتصر غرضه على ستر العورات، (وَريشاً) وهو اللباس الذي يزيد غرضه على ستر العورة ويتحقق به التنعم والتجمل. أَيْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسَيْنِ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَلِبَاسًا يُزَيِّنُكُمْ. دل على ذلك أن الرِّيشَ مستعارٌ مِنْ رِيشِ الطَّيْرِ يغطيه ويزينه.

ثم أخبرهم سبحانه أن لِبَاسَ التَّقْوَى والعفاف والحياء خَيْرٌ لِصَاحِبِهِ مما يقتصر ستره على العورة، وهو خيرٌ مما يتجمل به من الثياب. لأن محل التقوى في القلب. وإذا صلح القلب صلح الجسد كله. وإذا تمكن الحياء في قلب المؤمن فلا بد أن يحمله على كمال الستر.

ما فهمه المهندس شحرور من قصة اللباس الأولى:

كل لباس وستر وكشْفٍ وعورةٍ وسوأة في هذه الآيات مصروف إلى المجاز عند المهندس. فاللباس هو العمل الصالح! والسوأة هي العمل الطالح!

وبذلك يكون تقدير الآيات في القراءة المعاصرة. «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا هو (العمل الصالح)! يواري (سوآتكم) وهي العمل الطالح! وريشاً: هو المتاع

والمال والمأكول! يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة نازعاً عنهما (العمل الصالح) ليريهما (العمل الطالح)! وقد توصل المهندس إلى هذا بعد جملة من الأخطاء نبينها في نقاط:

أولاً: قفزه من فوق (اللباس) الأول في الآية إلى (لباس التقوى):

امتن الله علينا في الآية الكريمة بلباسين. لباس يواري السوءات. و(لباس التقوى).

ولا ريب أن « لباس التقوى» أقرب إلى المجاز من « لباس يواري السوءات». ولا ندري لماذا تجاوز المهندس اللباس الأول وانتقل مباشرة إلى (لباس التقوى) ليذكر أقوال المفسرين في صرْفِه إلى المجاز. ثم أوهمنا شحرور أن اللباس الأول هو لباس التقوى أيضاً من غير فرْق!

وأول ما يمنع من هذا التصرف نفي الترادف. وهو أساس وأصلٌ وَعَدَ المهندس بالتزامه في أصول فقهه الجديدة! وبيانه في النقطة الثانية.

ثانياً: المهندس ينقض أصله في نفي الترادف:

لم يفرق المهندس بين (اللباس) المفرد واللباس المضاف (لباس التقوى). وفسر اللباسين بمعنى واحد معرضاً عن أصله وأساسه الذي التزم فيه إنكار الترادف في المفردات والتراكيب. وقد اضطر المهندس لغض الطرف عن هذا الأساس ليقوي تعسفه في صرف اللباس المفرد إلى نفس المعنى المجازي الذي يحتمله (لباس التقوى). ولم يقدم لنا المهندس تفسيراً لمخالفة أصله.

وهذا الصرف إلى المجاز لا يعارض أصول الفقه الجديدة بل يعارض أصول الفقه الأصيلة أيضاً وبيان ذلك في الوجه القادم.

ثالثاً: فشل المهندس في إقامة وجه يمنع من حمل اللباس على الحقيقة ويسوغ صرفه إلى المجاز:

اتفق جماهير العلماء على منْع صَرْفِ اللفظ إلى المجاز إذا أمكن حَمْلُه على الحقيقة[1]. لكن المهندس جعل هذا الرأي قولاً لابن حزم وحده! وقد قال الفخر الرازي: (وَأَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ صَرْفُ الْكَلَامِ إِلَى الْمَجَازِ إِلَّا بَعْدَ تَعَذُّرِ حَمْلِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ)[2]

وما أصعب التفتيش والتنقيب عن خلاف هذا الإجماع!

ومن حقنا على صاحب هذه الأصول الجديدة أن يبين لنا بطلان هذه القاعدة إن كانت باطلة، أو يبين لنا سببا يمنع مِنْ حَمْلِ اللباس على الحقيقة. وقد مال المهندس إلى الخيار الثاني واجتهد في تقديم السبب والمبرر الذي يوجب صرف اللباس إلى المجاز. ورأى أن الحمل على الحقيقة يلزم منه التناقض!. فقال: (فهل نفهم اللباس الذي تشير إليه الآية على وجهه الحقيقي أم على وجهه المجازي؟ نحن نرى أن في الآية ما يوجهنا لترجيح الجانب المجازي في اللباس.

فالله تعالى يقول إن آدم وزوجه طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة بعد أن بدت لهما سوآتهما. أي أنهما كانا عاريين، ثم خصفا عليهما ثوباً[3] على وجه الحقيقة من ورق الجنة. لكنه تعالى يقول هنا إن الشيطان ينزع عن آدم وزوجه {لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَآ} (الأعراف 27) أي أنهما ما كانا عاريين على وجه الحقيقة حين وسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما. وهذا يناقض قوله الأول، وحاشا لله أن تتناقض أقواله وعباراته. ولا يرتفع التناقض إلا إذا اعتبرنا اللباس هنا بمعناه

---

(1) حكى الزركشي الإجماع على ذلك في البحر المحيط 3/ 105 قال: (الْمَجَازُ خَلَفٌ عَنْ الْحَقِيقَةِ بِالِاتِّفَاقِ أَيْ فَرْعٌ لَهَا بِمَعْنَى أَنَّ الْحَقِيقَةَ هِيَ الْأَصْلُ الرَّاجِحُ الْمُقَدَّمُ فِي الِاعْتِبَارِ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ شَرْطَ الْخَلَفِ انْعِدَامُ الْأَصْلِ)

(2) تفسير الرازي 30 / 613

(3) ليس في القرآن أنهما طفقا يخصفان من ورق الجنة ثوبا على الحقيقة. لأن خصف ورق الجنة لا يصنع ثوباً على الحقيقة.

المجازي، وهو ما ذهب إليه ابن عباس وابن جريج وقتادة وغيرهم)[1]!!

ما أعجب هذا التناقض! وما أشد خفاءه! فمن أين فهم المهندس من الآية الأولى أنهما كانا عاريين حين وسوس لهما الشيطان؟ إن الآية الأولى نصٌّ صريحٌ في أن الشيطان وسوس لهما لِيُبْدِيَ مَا كان حين الوسوسة مستوراً متوارياً ثم بدا لهما لَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ. وهذا ظاهر في تحقق الستر ومواراة السوءات قبل الوسوسة والاستجابة لها.

أما الآية الثانية فقد انتقل فيها الخطاب إلى بني آدم مذكرا بما سبق من فتنة الشيطان (يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا) فما وجه التناقض!! وكيف يرتفع هذا التناقض بصرفه إلى اللباس المجازي!

وأما ذِكْرُ ابن عباس وقتادة في هذا الموضع فهو تدليس يجب علينا أن نعتاد عليه.

ويتوهم المهندس أننا سنفهم من ذلك أن رأيه موافق لرأيهما. لكن ابن عطية رحمه الله يحكي عن ابن عباس وقتادة خلاف ما فهمه المهندس شحرور من كونهما عاريين في الجنة. يقول رحمه الله: (وقال ابن عباس وقتادة: كان عليهما ظفرٌ كاسٍ فلما عصيا تقلص عنهما فبدت سوءاتهما)[2]

ولم يحسن المهندس صنعاً لما أوهمنا أن ابن عباس وقتادة يوافقانه في صرف اللباس إلى المجاز. لأن اللباس الذي يجتهد الكاتب في صرفه إلى المجاز هو اللباس المواري للسوآت. وابن عباس وقتادة لم يصرفا هذا اللباس إلى المجاز. بل صرفا (لباس التقوى). كما ذكر الرازي وغيره.

فقال (..أَنْ يُحْمَلَ قَوْلُهُ: «وَلِباسُ التَّقْوى» عَلَى الْمَجَازَاتِ. ثُمَّ اخْتَلَفُوا فَقَالَ قَتَادَةُ وَالسُّدِّيُّ وَابْنُ جريج: لباس التقوى الإيمان. وقال ابن عباس: ولباس التَّقْوَى الْعَمَلُ

(1) نحو أصول فقه جديدة 343

(2) المحرر الوجيز 2/ 386

الصَّالِحُ)[1]

ليس من المقبول أن يلجأ المهندس إلى السلف ليدلس أقوالهم ويتقوى بموافقتهم.

من حق القارئ أن يطالب المهندس وهو يطلق أصولاً جديدة للفقه أن يواجه الأدلة مواجهة صريحة وأن يترك هذا الخروج عن الموضوعية وقواعد البحث العلمي.

من حق القارئ أن يسأل المهندس عن وجه مقبول لصرف اللباس المذكور في الآية إلى معنى مجازي هو العمل الطالح. فهذا اللباس مقترن بجملة من القرائن التي تدل على كونه لباساً حقيقياً يستر سوآتهما، فلما نُزِع عنهما ظهر لهما ما كان متوارياً وجعلا يبحثان عن حلٍّ فطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة. لا يصح أن يتجاهل المهندس كل هذه الحقائق المقترنة بلفظ اللباس ليلوي عنقه وعنق ما حوله إلى (العمل الصالح).

المهندس يتعسف في صرْفِ كلمة أخرى إلى المجاز. ولا يدقق في نقل الأقوال:

قدمنا أن تأويل اللباس إلى معنى مجازي لا يناسب السياق. ولذلك اجتهد المهندس في تطويع السياق ليصبح مناسباً لهذا المعنى.

فلا يخفى أن اللباس في أول الآية لباس حقيقي يتناسب مع ما بعده من الريش واللباس المجازي (لباس التقوى). والحل عند المهندس في هذه الحال أن يسوي بناء الجملة بالأرض حتى لا يبدو هذا المعنى المجازي نشازاً دخيلاً في سياق الآية الكريمة.

فبدأ المهندس بتطويع الريش الذي امتن الله به علينا بعد اللباس. فَصَرَفَه إلى مجاز بعيد ثم جَعَلَ هذا المعنى البعيد قرينة تدل على صحة تأويل اللباس الحقيقي وصرفه

---

(1) تفسير الرازي 14/ 222

إلى المجاز.

يقول المهندس: (ثمة إشارة تلميحية توجهنا إلى ترجيح الجانب المجازي في اللباس، هي قوله تعالى {وريشاً}. يقول ثعلب وابن الأعرابي: كل شيء يعيش به الإنسان من متاع ومال ومأكول هو ريش، والجمع رياش. وقد قرأها عثمان بن عفان بالجمع)[1] وفي هذه الأسطر الثلاثة ارتكب المهندس جملة من الأخطاء.

أولها: صرف (الريش) إلى معنى مجازي بعيد لا يناسب السياق بحال.

فهذا الريش الذي امتن الله به على بني آدم لا بد أن يكون مناسبا لوقوعه بين اللباس الحقيقي ولباس التقوى. ولا بد أن يكون معنى الريش مجازياً في هذا السياق لتعذر حمله على الحقيقة. لأن الريش الحقيقي مما تختص به الطيور. والمهندس لم يخالف المفسرين في صرف (الريش) إلى المجاز. بل خالفهم في المجاز الذي اختار أن يصرفه إليه. وقد وقف المهندس على التأويل المجازي البديع الذي ذكره المفسرون في (الريش).

لكن المهندس لم يقبل هذا التأويل البديع. لأن صرْف (الريش) عن الحقيقة إلى لباس الترفه والنعمة لا يوافق مقصده. فما هرب المهندس وما تعسف في تأويل اللباس الحقيقي إلا فراراً من حصول الستر به. فكيف يقبل في تأويل الريش أن نصرفه إلى اللباس!. ولذلك صرفه المهندس إلى المتاع والمال والمأكول!

وبذلك يتجاهل الواجب في انتقاء المجاز الذي يُصرف إليه اللفظ عند تعذر حمله على الحقيقة. فمن المعلوم أن تعذُّر الحمل على الحقيقة لا يعني أن يصبح اللفظ مفتوح الدلالة على جميع استعمالاته المجازية. بل يتعين أن يكون هذا المعنى

(1) نحو أصول فقه جديدة 344

المجازي مناسباً يدل عليه السياق. فلا يستقيم في سياق الحديث عن شؤم المعصية وانكشاف العورات أن يمتن الله علينا بالمأكول والمال والمتاع!

صحيحٌ أن اللغة تساعد على تفسير الريش بذلك. لكنها تساعد على تفسيره بذلك في خارج هذا السياق. وعلماء اللغة الذي نقل عنهم المهندس لم يفسروا الريش بهذا المعنى في هذا السياق وبيانه في الوجه القادم.

المهندس يدلس العبارة التي نقلها عن العلماء في تفسير الريش:

أوهمنا المهندس في عبارته السابقة أن ثعلب وابن الأعرابي سبقاه إلى تأويل الريش في الآية بالمتاع ونحوه. وأوهمنا أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قرأ في الآية (ورياشاً) والرياش أقرب إلى معنى المتاع من لفظ الريش.

وهذا الوهم أوقعنا فيه المهندس عمداً بقصد الإيهام.

ويكفي أن نقارن عبارته بالعبارة الأصلية. يقول الفخر الرازي!!: (..رُوِيَ عَنْ عَاصِمٍ رِوَايَةٌ غَيْرُ مَشْهُورَةٍ « وَرِيَاشًا» وَهُوَ مَرْوِيٌّ أَيْضًا عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1] وَالْبَاقُونَ (وَرِيشاً).

وَاخْتَلَفُوا فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الريش والرياش فقيل: رياش جمع ريش وكذياب وَذِيبٍ وَقِدَاحٍ وَقِدْحٍ وَشِعَابٍ وَشِعْبٍ. وَقِيلَ: هُمَا وَاحِدٌ كَلِبَاسٍ وَلِبْسٍ وَجِلَالٍ وَجِلٍّ

رَوَى ثَعْلَبٌ عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ يَعِيشُ بِهِ الْإِنْسَانُ مِنْ مَتَاعٍ أَوْ مَالٍ أَوْ مَأْكُولٍ فَهُوَ رِيشٌ وَرِيَاشٌ)[2]

لماذا أخفى المهندس عن القراء أن هذه القراءة شاذة غير مشهورة تخالف جميع الروايات المتواترة التي قرأ بها القراء! ولماذا أخفى علينا أنها رواية ضعيفة عن عثمان

(1) رواها الطبري في تفسيره 19/ 127. بسند فيه سليمان بن أرقم وهو متروك يروي الموضوعات عن الثقات كما نقله الحافظ عن ابن حبان في تهذيب التهذيب 4 / 169.

(2) تفسير الرازي 14/ 222

رضي الله عنه! مع أن الإشارة بالضعف ظاهرة في قول الرازي: (وهو مروي عن عثمان).

والأثقل من ذلك هو أنه أوهمنا أن ثعلب وابن الأعرابي سبقاه إلى شذوذه في تفسير المذكور في الآية بالمتاع والمال.

لكن المفسر-الرازي- في العبارة الأصلية غادر تفسير الريش في سياق الآية وانتقل إلى بيان الفرق بين الريش والرياش في معاجم اللغة ونقولات العلماء. ونقل التفريق المذكور عن ابن الأعرابي. وليس لهذا التفريق ارتباط بتفسير الريش في سياق الآية الكريمة.

ثم نمضي مع المهندس وهو يطمس كل دلالة على ستر العورات. ويصل بنا المقام إلى تحريف السوأة إلى (العمل الطالح) ومحل بيانه في الفقرة القادمة.

تهافت تأويل السوءات بالعمل الطالح:

إذا كان اللباس الذي أنزله الله مجازيا فلا يمكن أن يكون ستر العورات حقيقة! ولذلك لم يجد المهندس بُدّاً من متابعة هدم دلالات الآية حتى يبدو المهدوم مناسبا للمهدوم. فاختار في تعريف السوأة المعنى المجازي أيضاً وقال: (وأما على المجاز فتعني العورة وهي مالا يجوز أن ينكشف من الجسد. ومن هنا قيل إنها كناية عن فرج الرجل والمرأة، لأن في انكشافه ما يسيء. وتعني الفضيحة والجيفة، كما عند الرازي في تفسير قوله تعالى {فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه} المائدة 31.!!! ومرة أخرى تجدنا نميل إلى ترجيح الجانب المجازي للسوأة كما وردت في الآية. لأننا افترضنا في اللباس أن آدم وزوجه كانا عاريين في الجنة قبل وسوسة الشيطان وأكل الثمرة المنهي عن أكلها. فإذا فهمنا السوأة بمعنى الفرج عند الرجل والمرأة على الحقيقة حُقَّ لمعترض أن يقول: لكن الفروج كانت موجودة ومكشوفة قبل المعصية ولم يكن في انكشافها

ما يسيء، لأن الإحساس بالحرج لدى انكشاف العورة إحساس اجتماعي لا يمكن حصوله بوجود المرء وحيداً في البرية، ولا يمكن وقوعه بغياب آخرين يرون السوأة ويطلعون على العورة. والله تعالى يحدد أن ظهور السوءات في عين آدم وزوجه كان بعد المعصية وأكل الشجرة ولا يتفق هذا مع كونهما عاريين قبلها إلا إذا اعتمدنا الجانب المجازي للفظ.

فكما ذهب ابن عباس وقتادة إلى تعريف لباس التقوى بأنه العمل الصالح، نذهب نحن إلى تعريف السوأة بأنها العمل الطالح، الذي يسيء إلى المرء انكشافه)[1]

وفي هذا النص مجموعة من الأخطاء يتعين بيانها وجوابها في نقاط:

أولاً: السوأة التي تعني الجيفة والفضيحة هي السوأة المذكورة في قوله تعالى (فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيه) (سورة المائدة 131). وتفسيرها في هذا الموضع بهذا التفسير لا يدل على صحته في موضع آخر. ففي قصة ابني آدم جيفة وفضيحة تصحح تفسير السوأة بذلك. لكن هذا التفسير لا يستقيم مع السوأة التي تبدو بعد نزع اللباس عنها.

ثانياً: تفسير السوءات بالعمل القبيح يلزم منه إثبات الترادف بين (السوءات) و(السيئات) وهو مخالف للأساس الذي بنى عليه المهندس أصول فقهه الجديدة. ويريد المهندس أن يقنعنا أن القرآن استعمل السوءات في غير المعنى الذي يتبادر فهمه إلى العوام والخواص. ويريد أن يقنعنا أن الأولين والآخرين قرأوا القرآن وفهموا من لفظ السوءات ما هو غالب مشهور في استعمالهم وهو العورات. لكنهم جميعا لم يفهموا مراد الله. وحده المهندس قرأ القرآن قراءة معاصرة فالتقط المراد وهو « الأعمال القبيحة».

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 345

ويكدر على هذه القراءة المعاصرة أن القرآن يستعمل للدلالة على العمل القبيح لفظاً مشتقاً من هذا الأصل وهو (السيئات). وقد تكرر هذا الاستعمال في خمسين موضعاً. فهل يمكن أن يفسر لنا المهندس سر عدول القرآن عن لفظ السيئات إلى لفظ السوءات في هذا الموضع الذي تشتبه فيه السوأة بالمعنى الذي غلب واشتهر عند العوام والخواص!

ولو أن القرآن على هذا التقدير ثبت على استعمال السيئات في هذا الموضع لفهم جميع الخلق مراده. لكن لما عدل إلى لفظ السوءات وقعوا في الوهم جميعاً إلا المهندس. ما هذا إلا قراءة معاصرة ما سبق المهندس إليها أحد من السابقين!

ثالثاً: تفسير السوءات بالعمل القبيح ينحدر بالأسلوب المعجز إلى ركاكة دون ركاكة العامية. فلا يمكن قبوله حتى على القول بإثبات الترادف. فالسوءات في الآية جمعٌ والعمل الطالح مفرد. فكيف يستقيم في التقدير أن يقال فبدت لهما أعمالهما الطالحة! والمعلوم أنهما لم يكلفا في الجنة بأمر غير الامتناع عن الأكل من تلك الشجرة. فكيف يصدر عنهما أعمال طالحة! ولا يستقيم في التقدير أن يقال: فبدت لهما عمل طالح!

وأي غرض للشيطان في نزع اللباس ليريهما عملهما الطالح! فليس من غرض إبليس أن يري بني آدم عاقبة الخسران في أعمالهم، لأن المؤمن إذا رأى عاقبة معصيته بادر إلى الندم والتوبة والاستغفار. وليس هذا من غرض إبليس بل غرضه الذي يجتهد فيه هو التلبيس والتزيين والتحسين لكل معصية.

ولعله يستقيم في القراءة المعاصرة أن نقرأ معنى الآية الأخرى فنقول: يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري أعمالكم الطالحة!

لكن نرجو من المهندس أن يدفع إشكالا أخيرا في هذا التأويل. فإذا كانت السوءات هي العمل الطالح فهل كان هذا العمل الطالح موجودا قبل الأكل من الشجرة! وإذا لم

يكون موجودا فكيف وسوس لهما الشيطان ليبدي ما هو موجود لكنه وُرِيَ عَنْهُمَا؟ أرجو أن لا يضطر المهندس إلى تأويل «الشيطان» نفسه حتى يدفع هذا الإشكال، فلم يبق في كلمات الآية على الحقيقة إلا الشيطان.

رابعاً: المهندس يبني صرْفَ اللفظ إلى المجاز على افتراض موهوم:

علمنا أن صرْفَ اللفظ إلى المجاز يحتاج إلى دليل. وفي هذا الموضع كان المهندس أكثر التزاماً بالمصداقية. فلم يدَّع ثبوت كون آدم وحواء عاريين في الجنة. بل نص على أنه يفترض ذلك.

لكن اعترافه بالافتراض لم يمنعه من البناء عليه كما يُبْنَى على الحقائق.

خامساً: المهندس يقوي المجاز بزعمه أن الفروج كانت مكشوفة ولم يكن في انكشافها ما يسيء، لأن الإحساس بالحرج لدى انكشاف العورة لا يمكن حصوله بوجود المرء وحيداً في البرية!!

ولا أدري من أين أتى المهندس بنفي الإحساس بالحرج إذا انكشفت العورة في البرية! ومن المعلوم أن إخبار الإنسان عن إحساس نفسه لا يكون نافياً ولا مانعاً من إخبار غيره بإحساس غيره. وقد قال معاوية بن حَيْدَةَ القشيري يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك، قال: قلت: يا رسول الله إذا كان القوم بعضهم في بعض، قال: إن استطعت أن لا يَرَيَنَّهَا أَحَدٌ فلا يَرَيَنَّهَا، قال: قلت: يا رسول الله إذا كان أحدنا خاليا قال: الله أحق أن يُسْتَحْيَا منه من الناس[1].

وكان الصدِّيق يقول: استحيوا من الله ؛ فإني أذهب إلى الغائط فأظل متقنعا بثوبي حياءً من ربي عز وجل!! وكان أبو موسى إذا اغتسل في بيت مظلم لا يقيم صلبه حياء من الله عز وجل[2].

(1) رواه الترمذي (2794) وأبو داود (4017) وابن ماجه (1920)

(2) فتح الباري لابن رجب52 / 1

ولا يخفى أن أنبياء الله أولى بهذا الحياء والخلق الكريم. وممن هو أولى منهم بذلك هذا الإنسان المكرم الذي سجد له الملائكة كلهم أجمعون. وقد شهد المهندس أنه وزوجه عليهما السلام كانا من التوابين ذوي الضمائر الحية المؤمنة. ومن شأن التوابين ذوي الضمائر الحية أن يشعروا بالحرج إذا انكشفت عوراتهم ولو كانوا في البرية.

سادساً: تأويل المهندس لا يقاس على تأويل ابن عباس وقتادة!

لا شك أن عجائب القرآن لا تنقضي. وأن المهندس ليس محجوبا عن كنوز القرآن إذا أحسن استخراجها بأدوات الاستنباط وضوابط الفهم الصحيح. فلا يتساوى في الميزان تأويل لباس التقوى بالعمل الصالح وتحريف السوأة في الآية إلى العمل الطالح. كما ساوى المهندس بين التأويلين بقوله: (فكما ذهب ابن عباس وقتادة إلى تعريف لباس التقوى بأنه العمل الصالح، نذهب نحن إلى تعريف السوأة بأنها العمل الطالح، الذي يسيء إلى المرء انكشافه)[1]!!

وقد سبق بيان انضباط التأويل الأول واضطراب الثاني فلا نسلم بالتسوية بينهما.

المحاولة الأخيرة في ترميم هذا التفسير المجازي المعاصر:

لم يخْفَ على المهندس أن الخصف بورق الجنة ينافي تأويله المجازي.

ولذلك استدرك المهندس على نفسه بالسؤال وأعقبه بالجواب. فقال: (يبقى أمامنا سؤال لا نستطيع أن نتجاهله. هو أننا إذا اعتبرنا اللباس مجازاً، والسوأة مجازاً، فلماذا طفق آدم وزوجه يخصفان عليهما من ورق الجنة، وهذه صورة حقيقية لا مجاز فيها؟.)[2]

---

(1) نحو أصول فقه جديدة 345

(2) نفسه

ثم قال في الجواب:[1] (نلاحظ أن الواو في قوله {وطفقا} استئنافية، ليس فيها ما يشعر بأية رابطة سببية أو شركية بين ظهور السوءات وخصْفِ ورق الجنة. وفي رأينا سبب الاستتار بورق الجنة هو تصرُّفٌ طفولي بدائي للشعور بالذنب، فعندما بدا له ذنبه -وعي الذنب وبداية ظهور مفهوم الضمير الإنساني- حاول الاختباء وذلك بخصف ورق الجنة كما لو أنه باختبائه يخفي ذنبه)[2]

في هذا الموضع يلاحظ المهندس ملاحظة يستدرج إليها القراء وهي أن الواو ليس فيها ما يشعر بأية رابطة سببية..!!

وإني أعرض على القراء حديث القرآن عن خصف الورق ليتحقق كل قارئ من ملاحظة المهندس. قال تعالى: (فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ)(سورة الأعراف 22) وقال تعالى: (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ) (سورة طه 121)

يبدو أن القراءة المعاصرة تفسر القرآن بالملاحظة من غير تدبر ولا معرفة بلسان العرب. ومن حقنا أن نلاحظ وأن نقول: إن كل عربي يقرأ الآيتين الكريمتين لا بد أن يلاحظ أن آدم وحواء خصفا عليهما من ورق الجنة بعد بُدُوِّ السوءات.

ولو تركنا كل قارئ يلاحظ ثم يخبرنا عن ملاحظته فهل يمكن أن يخطر بباله أنه لا

---

(1) في هذا الموضع استطرد المهندس بعيدا عن صلب الجواب وحرّف عبارة أخفى قائلها واكتفى بالترحم عليه يقول المهندس: (لقد أسكن تعالى آدم وزوجه الجنة، حيث لا جوع (وجود الثمار البرية) ولا عري ولا ظمأ لوجود المياه ولا حاجة إلى ظل، فهو لا يطلب الشبع لأنه دائماً شبعان ولا يطلب الكسوة لأنه لا يجد حرجاً في عريه!
ورحم الله من قال إن المؤمن لا يعرى ولو كان عارياً والكافر لا يخفى ولو كان كاسياً)!
وسوف أنقل العبارة من قائلها الذي ترحم عليه المهندس وأرجو أن تدقق في الفرق بين العبارتين حتى تعلم شدة نفور المهندس من مدح الستر وذم العري. يقول الفخر الرازي: 14/ 22 (الْمُؤْمِنُ لَا تَبْدُو عَوْرَتُهُ وَإِنْ كَانَ عَارِيًا مِنَ الثِّيَابِ وَالْفَاجِرُ لَا تَزَالُ عَوْرَتُهُ مَكْشُوفَةً وَإِنْ كَانَ كَاسِيًا)!!

(2) نحو أصول فقه جديدة 345. وهنا يطلق المهندس مفرقعة فكرية خارجة عن الغرض وهي أن آدم عليه السلام هو أول مخلوق تأنس من بين مجموعة حيوانية هي البشر واستدل لها بقوله: (لذا قال عن آدم وزوجه (أبويكم) ولم يقل والديكم لأن آدم أبو الإنسان وليس والد البشر.!) فمن يذكر المهندس أن آدم ليس والداً لجميع بنيه، وأن أجدادنا الأقربين آباء ليسوا والدِين. كم جنى المهندس على نفسه وهو يقتات على مائدة فقه اللغة قبل أن يفصح ويبين!

علاقة بين خصف الورق وظهور العورات؟

ويحق لنا أن نقول إننا لم نلاحظ ما لاحظه المهندس. وكان على المهندس أن لا يتوقف عند ملاحظة الواو فكم سمع طلاب العربية أن الواو بحسب ما قبلها. وما قبل الواو يكفي في الدلالة على السببية. فنبدأ من قوله تعالى (فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ) ونسأل ماذا حصل لما ذاقا الشجرة؟ والجواب: «ظهرت عوراتهما وجعلا يخصفان ورق الجنة»

ولو أن المهندس وجد وقتاً كافيا لدراسة العربية لعلم أن «لما» في مثل هذا الموضع تسمى « لما التعلقية» قال أبو حيان: («لما « التعليقية: حرف عند سيبويه تدل على ربط جملة بأخرى ربْطَ السببية).[1]

ولا يمتنع ربط جملة بجمل متعددة. فتقول مثلاً: لمَّا أكل فلان من الربا افتقر وضاقت معيشته وطلب الرزق في بلاد الغربة. فلا يخفى تعلق هذه الجمل المتعددة بالسبب الأول.

ولا يخفى أن الواو هنا عاطفة ليست استئنافية. كما تقول تسبب أكل الربا في افتقار العاصي وضيق معيشته وطلبه الرزق في بلاد الغربة. فكل هذه المعطوفات أسباب تعلقت بالمسبب الأول وهو العصيان.

ومثاله في كتاب الله: (فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ﴿١٧﴾) {سورة البقرة17} فقد أفادت «لما» تعلُّقَ إضاءة ما حوله بذهاب النور وتركهم في الظلمات.

وكذلك التعلق والسببية في الآية الكريمة في قصة آدم عليه السلام: والتقدير: فلما أكلا منها تعلق بهذا الأكل بدوُّ سوءاتهما وخصفهما أوراق الجنة عليهما.

---

(1) ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي 4/ 1896الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة. 1418 هـ - 1998 م
وانظر شرح الكافية3/ 1643 والجنى الداني في حروف المعاني، لأبي محمد بدر الدين حسن المرادي (المتوفى: 749هـ) ص 594 دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان 1413 هـ - 1992 م

أما في قوله تعالى: (فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ) فالواو عاطفة أيضاً. وقد عطفتْ خَصْفَ الورق على بدو السوءات. ونلاحظ أن جملة (فَبَدَتْ لَهُمَا ..) مستفتحة بفاء السببية. وقد أفادت أن الأكل كان سبباً في بدو السوءات وخصف ورق الجنة. يعني أن الأكل تسبب في الأمرين.

إننا لا نعتب على المهندس جهله بالعربية. لكنا نعتب عليه أن يجعل الواو استئنافية ثم يجعلها سببية في نفس الصفحة. فتأمل قوله: (فعندما بدا له ذنبه - وعي الذنب وبداية ظهور مفهوم الضمير الإنساني- حاول الاختباء وذلك بخصف ورق الجنة كما لو أنه باختبائه يخفي ذنبه)

وأرجو أن يعتاد القارئ على أسلوب المهندس في غرس الجمل الاعتراضية التي تشتت الذهن كما فعل هنا في إدراج الجملة المعترضة بين قوسين.

وحسبنا من هذه الجملة قوله: «فعندما بدا له ذنبه حاول الاختباء وذلك بخصف ورق الجنة كما لو أنه باختبائه يخفي ذنبه»! ما أعجب هذا الظلم الذي تجني به القراءة المعاصرة على القارئ والمقروء! فإذا أردنا أن نقرأ القرآن كما قرأته الأمة كلها صاح بنا المهندس هذه الواو استئنافية ليس فيها ما يشعر بأية رابطة سببية أو شركية بين ظهور السوآت وخصف ورق الجنة! ثم إذا جاء دور القراءة المعاصرة أذن للواو أن تربط ولكن بين خصف الورق وبدو الذنب!! أما الربط بين خصف الورق وبدو العورات فهو الممنوع! ومحاولة الربط هذه تؤدي إلى مسخ الواو إلى واو استئنافية!

ولنا وقفة مع توجيه خصْفِ الورق بسلوك الأطفال وطريقتهم في الاختباء بعد الوقوع في الذنب.

فما سمعنا من قبل ولا رأينا طفلا إذا وقع في ذنب يسرع إلى الشجرة ثم يترك الاختباء خلف جذعها ويتناول ورقاتها ورقة بعد ورقة يخصف من ذلك ما يخفي ذنبه!!

هل لاحظ القارئ الكريم مرة من المرات طفلا يقطع أوراق الشجر ويضعها على جسده!

هل رأيتم طفلاً يفعل هذا إذا أذنب!! هل رأيتم طفلا يذنب ثم لا يخفي وجهه بكفيه حياء بل يخفي بهما أسفل جسده!

وعلى كل حال إذا صح هذا التفسير فما الحكمة التي نستفيدها من هذه القصة التي كررها القرآن علينا!

هل يريد الله أن يعلمنا إذا وقعنا في ذنب أن نسرع إلى الشجرة وأوراقها! أي فائدة وحكمة في هذه الرواية الممسوخة لهذا الدرس البليغ! هل بلغ الاستخفاف بالقراء إلى هذا الحد!

ومن هذا الاستخفاف بالقراء ينتقل المهندس إلى الاستخفاف بكافة المفسرين الذي ربطوا خصف الورق بانكشاف العورة. فيأتي المهندس إلى قولهم فلا يناقشه بعلم وأدلة موضوعية. بل يقول: (أما القول بأن خصف ورق الجنة كان لمواراة الفروج والعورات فليس عندنا بشيء..).

هكذا يقول: فليس عندنا بشيء!! ألا يتواضع المهندس فيقبل أقوال جميع المفسرين ولو على سبيل الاحتمال. ألا يسعه مثلاً أن يجعله قولاً من أحد قولين يحتملهما النص!

والأهم من ذلك أن يقدم لنا سببا علميا لهذا النفي، لأن القارئ ليس ملزماً بقول المفسرين ولا بنفي المهندس لهذا القول. إن القارئ الحر لا يخضع لغير الدليل ولا يقدس أحداً ولا يقلده تقليدا أعمى.

والحاصل في نقد قصة اللباس الأولى:

أن المهندس أعاد قراءة قصة آدم وحواء قراءة معاصرة فلم يبق درساً من دروسها وعبرها إلا أبطله بصرفه إلى المجاز. فلم تعد تلك القصة أول تجربة تهتدي بها البشرية وتقتبس منها درس الحياء والستر البليغ.

لكن المهندس لم يستطع أن يحبك لنا رواية متماسكة يقبلها العقل. ولم يستطع أن يخدش الرواية الأصيلة التي فهمناها من كتاب الله الحكيم.

وسوف نمضي مع هذا الدرس البليغ لا نكل ولا نمل من تدبره والاستنباط منه.

وسوف نبقى مع القرآن لا تنقضي عجائبه. وسوف تبقى القراءة المعاصرة لا ينقضي العجب من تأويلاتها البعيدة وتفسيراتها الأجنبية.

وبذلك نكون قد فرغنا من نقد الأسس والمقدمات التاريخية التي اجتهد المهندس في إشغالنا بها والاستطراد بنا بعيداً عن صلب الموضوع. وهو دلالة الآيات البينات على إثبات فرض الحجاب.

وننتقل إلى المقدمات الأخرى التي عوّل عليها كاتب آخر غير المهندس. وهو الكاتب جمال البنا. ولا ينبغي للقارئ الكريم أن يتوقع منه إلا الاستطراد والهروب إلى التاريخ والحيدة عن مواجهة الأدلة القاطعة.

المطلب الثالث: نقد المقدمات التي اعتمد عليها الكاتب جمال البنا

ليس من المستغرب أن يقدم الكاتب بعرض تاريخي ومقدمات يمهد بها الوصول إلى صلب الموضوع. لكن من العجيب أن يجعل الكاتب صلب موضوع الكتاب محصوراً في عُشر الكتاب! وأن تكون المقدمات والممهدات الطويلة غير نافذة إلى غرض الكاتب!

لقد استغرق الكاتب نصف الكتاب في التقديم والتمهيد حتى وصل إلى ميدان البحث والنظر في أدلة الحجاب. ومعلوم أن النظر في هذه الأدلة القرآنية إثباتاً أو نفياً هو جوهر الكلام عن الحجاب وميدان البحث والرأي فيه. لكن الكاتب مر على هذا المبحث مرور الكرام واختصر بيان وجوه استدلاله ونقض وجوه استدلال مخالفيه في 29 صفحة فقط من أصل 370 صفحة!

وليس بعيداً أن يكون الكاتب قد بدأ بتأليف كتابه من تلك البضاعة اليسيرة في أصل الكتاب ولعله آنس منها ضعفاً فأراد أن يستره بمقدمات يهدم بها القواعد ويقلب فيها الحقائق.

وقبل أن أبدأ بالإشارة إلى تلك المقدمات وجوابها أرجو مرة أخرى أن يصبر القارئ إن وجد هذا التطويل أجنبياً لا علاقة له بفرض الحجاب. فماذا يمكننا أن نفعل مع كاتب استفرغ وُسْعَهُ وجُلَّ كتابه في هذا التطويل وهو يزعم أنها مقدمات لحديثه عن الحجاب!

مناقشة ربط الحجاب بكل مصيبة أصابت المرأة في الماضي والحاضر:

اجتهد النقاد في رَبْطِ الحجاب بكل شر ومصاب في حياة المرأة والمجتمع. لكنا لا نجد على ذلك أدلة أو دراسات أو أبحاثاً علمية تثبت ربط الحجاب بما يذكرونه من المفاسد. ولا نجد الشواهد والتجارب بعد نزْع الحجاب تحقق ما يدَّعونه من المصالح. وإذا غابت الموضوعية والأدلة العلمية فالبديل عن العلم والبحث هو

إطلاق الكثير من الدعاوى العاطفية المجردة.

وخير من يمثل هذا المنهج هو الكاتب جمال البنا الذي يعتمد اعتماداً كبيراً على دغدغة عواطف المرأة. تجد الكاتب يسترسل عشرين صفحة في وصف حال المرأة المصرية، كأنه يكتب مشهداً تمثيلياً من مشاهد المرأة المصرية الأمية التي أُثْقِل كاهلها بالطبخ وتخمير العجين والخبز وغسل الملابس وتجفيفها ونشرها على الحبال في السطح. ثم ينتقل إلى مشهد تقع فيه ضحية لزوجها المتسلط الأرعن وتتودد إليه فلا يستجيب بل ربما يبيح لنفسه سبها، أو ضربها، وتهديدها بالطلاق أو بالزواج من أخرى، فلا تملك المسكينة إلا أن توثق زوجها بجيش من الأبناء...[1]

وانتهى الكاتب بعد هذا التصوير العاطفي إلى ربطه بالحجاب واستخراج الأحكام الكبرى منه.

فمن تلك الأحكام:

1- أن (**النقاب هو المسئول الأول عن تدهور وضع المرأة المسلمة لأنه أغلق** الباب في وجهها وشل كل الحريات التي أعطاها القرآن للمرأة.)[2] وقد جعل الكاتب هذا الحكم من عناصر الإبداع في كتابه!

2- **من مفاسد الحجاب حرمان المجتمع من الفنون الجمالية** كالغناء والموسيقى والرقص والتمثيل! وإصابة المجتمع بالخشونة![3]

يقول الكاتب: (أخيرًا نأتي إلى المجتمع، وما جناه الحجاب عليه، ولعل أعظم آثار هذا الحجاب كما قلنا هو تغييب المرأة عن المجتمع وحبسها في عقر بيتها وأن هذا المجتمع أصبح مجتمعاً رجالياً، ذكورياً، خشناً، تنتفي منه لمسة الأنثى التي تشيع

(1) انظر كتابه الحجاب ص 30-50

(2) الحجاب ص 11

(3) الحجاب ص62

الرقة، والحنان... وكان من نتائج تغييب المرأة أن لم يسمح المجتمع الإسلامي لبعض أنواع الفنون كالغناء والموسيقى والرقص والتمثيل...ولا تزال لعنة الفقهاء تلاحق الفنون حتى الآن وترى في كل فنانة خاطئة، وقد أثروا على عدد من أفضل الفنانات حتى اعتزلن).[1]

من حقنا أن نسأل عن الأدلة التي استند إليها الكاتب في إطلاق هذه الأحكام. أما مخاطبة العواطف فربما تتأثر بها المحبوسات في البيوت، لكن المرأة التي تحتكم إلى عقلها لن تجد هذا الخطاب عقلانياً ولا موضوعياً. ولا ترضى الحرة أن يكون دورها في المجتمع أن تشيع فيه الرقة وتعالج خشونة الذكور بالغناء والرقص والموسيقى! إن مطالبة المرأة بهذا الدور في المجتمع أبشع صورة من صور الذكورية التي ينتقدها الكاتب. ولا ندري كيف ستقتنع المرأة التي أرهقها تخمير العجين ونَشْر الغسيل أن مشاكلها ستنتهي إذا خلعت الحجاب وخرجت إلى المجتمع لتلطيف خشونة الذكور!

3- الحجاب يشجع على تعدد الزوجات!

ليس عجيباً على من يثير عواطف المرأة أن يزعم أن الحجاب يشجع على تعدد الزوجات. لكن العجيب طريقة استدلاله التي ربط فيها الحجاب بتعدد الزوجات!. يقول الكاتب: (وكان من الآثار الاجتماعية لتغييب المرأة، تشجيع تعدد الزوجات فالرجل الذى افتقد المرأة في المجتمع أراد أن يجدها في بيته، وما كان يمكن أن تكفيه واحدة، وهذه اللفتة تربط ما بين تعدد الزوجات وفرض الحجاب. وهى رابطة لم يلحظها الكثيرون...)[2]

ونسأل الكاتب عن الرجل الذي زعم أنه لا يمكن أن تكفيه واحدة: ماذا سيفعل إن

(1) الحجاب 61-62

(2) الحجاب ص 65

افتقد المرأة ولم يجدها زوجة ثانية في بيته ثم وجدها في المجتمع؟

ولم يأت الكاتب بدراسة ولا بحث ولا تحليل منطقي تثبت دعواه. ولم يبين لنا إن كانت هناك علاقة بين خلع الحجاب وتعدد العشيقات وانتشار الخيانات الزوجية! ويبدو أن الكاتب منصرف إلى خطاب النساء! ويبدو أنه مقتنع أن خوف المرأة من تعدد الزوجات يشغلها عن التحقق من علاقة الحجاب بالتعدد. يكفي أن تتوهم أن الحجاب باب يمكن أن تأتي منه الريح.

ولم يبين لنا الكاتب وجه كراهة تعدد الزوجات. فإن كان الحجاب سبباً من أسباب انتشار تعدد الزوجات فهذا لا يصلح مبرراً لنزع الحجاب. بل يكون حلاً لمشاكل العانسات والأرامل.

لكن يبدو أن الكاتب يفتش عن حل واحد لمشاكل المرأة وهو نزع حجابها.

4-الحجاب أداة المؤامرة البشرية التي تريد تدمير المرأة وإذلالها في كل التاريخ!!

يقول الكاتب: (تتملك الإنسان الدهشة، بل الذهول، عندما يستعيد التاريخ الاجتماعي للبشرية وموقفه من المرأة، وما نصت عليه القوانين والدساتير والنظم التي حكمت البشرية من أقدم العصور، لأنه يرى قلعة ممردة، بدأت مع بداية التاريخ، وزادها كل نظام، في الشرق والغرب، دروعًا وسدودًا وأسوارًا... وكلها تستهدف الهيمنة على المرأة بمختلف التعلات.... فكلها على اختلاف أزمنتها وأمكنتها أرادت تدمير إرادة المرأة وإذلالها واستلحاقها بمختلف الطرق... وكانت أداة هذه المؤامرة الحجاب..)[1]

ولم يبين لنا الكاتب وجهاً يبين فيه هذه الدعوى التي يجعل فيها الحجاب هو

(1) الحجاب ص 66

الأداة في هذه المؤامرة الكبرى. ولا يسعنا إلا أن نتعجب من تجاهل أدوات الاستعباد والقهر والظلم، بل العجب من تجاهل أداة الاعتداء الجنسي والبغاء والتعري. والعجب من إعراضه عن كون الحجاب أداة وحكماً من الأحكام التي زاد الله بها تشريف أهل البيت وزوجات المصطفى صلى الله عليه وسلم

والعجب من إعراضه عن كون الحجاب أداة وحكماً حفظ الله به شرف أنسابنا وطهر أرحامنا وتماسك لبنات أسرنا ومجتمعاتنا. فكيف جعله الكاتب أداة لإذلال المرأة فحسب!

5- الحجاب شريك مع أحكام القوامة والطلاق في صناعة ظروف تعد من أكبر أسباب تخلف الأمة الإسلامية إذ ينشأ رجالها ونساؤها مقهورين أذلاء

توصل الكاتب إلى هذا بأن بدأ أولاً بتشنيع الحجاب ثم انتقل إلى تشنيع أحكام القوامة والطلاق وزعم أنها (تعطي سلطة كبيرة للرجل- لأن السلطة الكبيرة المطلقة في يد الرجل لابد وأن تفسده، لأن السلطة مفسدة، ولن يشفع تودد المرأة له وستجعله هذه السلطة يحاسب زوجته حسابًا عسيرًا، وقد يبيح لنفسه سبها، أو ضربها، وتهديدها بالطلاق أو بالزواج من أخرى، ولنا أن نتصور معيشة هذه المسكينة وقد أصبحت حياتها جحيمًا لا يطاق ولا مهرب منه..)[1]

إن هذا الخطاب شاهد على عَجْزِ الكاتب عن إقامة الأدلة التي تُصَحِّح له رَبْطَ فَرْضِ الحجاب بهذه المآسي. ومن المعلوم أن الأدلة هي التي تستحق النظر والجواب. أما هذا الخطاب الدرامي فلا أثر له إلا في تلك المرأة الأمية التي سَحَقَها الاستبداد والقهر وألبسها لباس الجوع والفقر والجهل، ولم يسحقها وحدها بل سَحَقَ معها زوجَها الضحية، ثم قام هامانات الإعلام يصورونه في صورة الذكر المتسلط

(1) الحجاب ص 37-42

بالقهر على أسرته. ومن وراء ذلك حقيقة يطمسها الكتاب عن واقعنا المعروف وهي أن الذَّكَرَ المتسلط بالقهر على الجميع هو الحاكم المستبد الذي يسعى مع سيدة المجتمع الأولى إلى تحرير المرأة. ومن مفردات هذا التحرير المزعوم صناعة المشاهد والمسلسلات التي تفرغ سخط المسحوقات وتصرف طاقاتهن وأحقادهن إلى الزوج وأحكام الشرع.

وهذا الخطاب الإعلامي لا يقدم إلا تلبيساً يكفي أن نشير إلى موضعه حتى يتنبه القارئ إلى نقضه. فمن ذلك أن الكاتب أدرج في ثنايا المشهد المأساوي استدلالاً زعم فيه أن الحجاب مع أحكام القوامة والطلاق سلطة كبيرة لابد أن تفسد الرجل!

ولا يخفى أن أحكام القوامة والطلاق لم يختص بها زوج البطلة في هذا المشهد. وهذه بيوتات المسلمين تعيش فيها المرأة مكرمة كأن الجنة تحت أقدامها، يتعاهد الأزواج في معاملتها وصية النبي صلى الله عليه وسلم بالرفق بها، ولا يكاد يُعرف والدُ فتاة لا ينتظر لابنته شاباً ذا خلق ودين. فمن أين جعل الكاتب فساد الرجل لازماً للتكليف بالقوامة وتعليق الطلاق بيده؟

وكل ما بناه على هذا الافتراض من لزوم ضرب المرأة وتهديدها هو افتراضٌ مثله.

يقول الكاتب: (**كان الأثر الأول للحجاب على الرجال أنه حرم الرجال من التعرف على النساء والاختلاط بهن** ما لم تربطه بهن صلة النسب)[1] ويقول أيضاً: (الأثر الأعظم للحجاب على المرأة هو تغييبها عن المجتمع وعزلها في البيوت وحصر عالمها ما بين المطبخ وغرفة النوم..)[2] ثم جعل الكاتب يبين لنا خطر الحجاب على المجتمع كله فبدأ أولاً ببيان عاقبته على المتزوجين فقال: (أصبح مجتمع الرجال بعد أن أبعد الحجاب المرأة عنه مجتمعًا ذكوريا مقصورًا على الرجال فيما بينهم. وهو أمر يخالف مخالفه مباشرة منطق الفطرة لأن الرجال لا يحسون بحقيقة رجولتهم إلا في

---

(1) الحجاب ص51

(2) الحجاب ص36

مرآة المرأة كما لا تحس المرأة بحقيقة أنوثتها إلا في مرآة الرجل، ومن ثم فإن الفصل بينهما يوهن في خصائص كل منهما...خاصة وأن هذا الانفصال قد أدى إلى صعوبة الزواج، وعدم نجاحه في كثير من الحالات وأفشل حياة المتزوجين...لأن علاقة الزوجية لا تؤتي أفضل ما فيها من سكن ومحبة ومودة إلا في مناخ الحرية والمساواة والتقدير العميق والمتساوي من كل للآخر. وهو وضعٌ ذهب به الحجاب لأنه حال دون أن تستكمل المرأة شخصيتها وبالتالي انعدمت «الندية» بين الزوج والزوجة. ولم يعد الزواج يحقق للمتزوجين ما أراده الله له من أن يكون سكنا ومودة ورحمة. هذا هو حال المتزوجين)[1]

هكذا يثبت لنا الكاتب منهجه في تشخيص مشاكل المجتمع وتحليل أسبابها. فلا يبالي بالتعميم ويزعم أن هذا الذي ذكره هو حال المتزوجين. وليس العجيب أن يعمم الكاتب شهادته على فشل الزواج، بل العجيب أن لا يجد لهذا الفشل سبباً إلا الحجاب! أما الجهل والفقر وغياب دور المجتمع والدولة في التربية والتوجيه فكل ذلك مسكوت عنه! والحجاب هو الذي ذهب بالحرية والمساواة والتقدير العميق المتساوي بين الزوجين!

ولا يحتمل هذا التحليل نقاشاً، ويكفينا أن نسأل: لقد انطلق مشروع تحرير المرأة على يد الحاكم البريطاني المستعمر كرومر قبل قرن من الزمان. وبدأت سيدات المجتمع من زوجات المستبدين بالتحرر من الحجاب. وبدأ السفور بالانتشار حتى غلب على طبقات في المجتمع وتزوج في هذا الظرف أجيال، فهل درس الكاتب سعادة أولئك الذين تزوجوا بعد انتشار السفور؟

لماذا لم يعرض لنا الكاتب مشهداً تمثيلياً يعرض لنا شاباً تلطفت ذكوريته قبل الزواج وتعرف على المرأة واختلط بها ثم تزوج بشابة تدربت على تلطيف ذكورة

---

(1) الحجاب ص53

الرجال قبل الزواج، وعاش الزوجان في سعادة وسرور وعناق وقبلات! من المؤسف أن الكاتب لم يفشل في النقد العلمي فحسب بل فشل كذلك في الإخراج المسرحي.

أما خطر الحجاب على الملايين من المراهقين غير المتزوجين فما أعظمه!

يتحدث الكاتب عن ارتفاع نسبة غير المتزوجين وامتداد عزوبتهم إلى عشر سنوات أو أكثر.

ثم يبين المصلح الرحيم خطر الحجاب عليهم، فيقول: (.. وكان لابد أن يظهر الانحراف ما لم يسرعوا بالزواج ولكن الزواج غير متاح،

وحتى لو تم دون تفاهم فسيكون فاشلا وبداية لسلسلة من المتاعب والهموم. من هنا يضطر المراهق لتحمل عذاباته أو يتورط في ما يمكن أن يأخذ شكل الحب المثلي...

ولو أبيح الاختلاط لكان فيه مندوحة عن كل هذه التخبطات لأن الاختلاط الذي نتحدث عنه هو الاختلاط في النشاط الاجتماعي العام...وحتى لو وصل إلى أوثق صوره، صورة الرقص المزدوج، فلن يكون أكثر من مصل مخفف يذهب التوتر دون أن يصل إلى انزلاق...)[1]

وبهذا يشهد الكاتب على رؤيته ومنهجه في الإصلاح. فقد مر الكاتب في عَرْضِ المشكلة على الزواج وذكر أن الإسراع إليه يحفظ من خطر الانحراف. لكن العجيب أن الكاتب أعرض عن الزواج حلاً واكتفى بقوله إن الزواج غير متاح!! ثم انتقل إلى تعقيدات المشكلة بعدما أخبرنا أن الزواج غير متاح!!

وإذا لم يكن الزواج عند الكاتب متاحاً فالمجتمع أمام خيارين. الخيار الأول: أن يعطي المراهقين مصلاً مخففاً ويأذن لهم بالرقص المزدوج. والخيار الثاني: أن

(1) الحجاب ص58 -60

يُعَرِّض الشباب لمخاطر الحب المثلي!

لنفترض أننا أمام هذه الورطة ولنضرب على عقولنا ونمنعها من التفكير بتيسير الزواج، لكنا نريد من الكاتب قبل أن نختار أحد الخيارين أن يقنعنا أن المراهقين سيتوقفون عند تذوق الحب الأفلاطوني! ونريد منه أن يقنعنا أن الرقص المزدوج مصل مخفف يذهب التوتر!

ونريد أن نسأل الكاتب عن مصدر علمه بأن الزواج لو تم فسيكون فاشلا وبداية لسلسلة من المتاعب والهموم! كل هذه الأسئلة وغيرها لم تخطر على بال الكاتب لأنه منصرف إلى هدفه، وهو حَمْل جميع مشاكل الأمة على فرْضِ الحجاب. ويريد أن يقنعنا أن خَلْع الحجاب سيجعل الزواج ناجحاً والمراهقين محقونين بالأمصال المهدئة التي يستمر مفعولها حتى يتزوجوا ولو بعد عشر سنوات.

إنها رؤية قاصرة وأهواء متحكمة واجتهادات فاسدة. يكفي في نقضها أنها جُرِّبت في الغرب فلم تنجح بل أنتجت مشكلة عنوانها «حمل اليافعات» ثم جربها الذين تبعوا سنن الغرب ودخلوا في جحْرِه الخَرِب فما زادهم إلا خبالاً.

هكذا يبدو التنظير والتحليل مشحوناً بالعواطف السلبية متجرداً عن البحث العلمي والموضوعية.

مناقشة الكاتب في زعمه أن الوثنية إرث بشري تسرب إلى المسلمين:

أطال الكاتب النفس واستطرد بعيدا عن صلب الموضوع وهو يتحدث عن عمق الوثنية في تاريخ البشرية. يرجو بهذا الاستطراد أن يربط بين الحجاب والوثنية. وأن شبه المستمسكين بفرض الحجاب بالمستمسكين بالوثنيات.

وينطلق الكاتب وهو يتحدث عن طول عُمُرِ الوثنية إذا قارناه بعُمُرِ دعوات الأنبياء المرسلين

وبهذا العمر الطويل تغلغلت الوثنية في أعماق النفس البشرية ونفذت رواسبها إلى

بنية الدين وخصائصه. يقول الكاتب: (كان من العسير على الإنسان أن يتخلص من رواسب السبع آلاف سنة من الديانات الوثنية وما اكتنفها من خرافة وسحر وشعوذة، فهذه قد تغلغلت في أعماق النفس البشرية بحيث لم تستطع الأديان العظمى - رغم كل قوتها - اقتلاع هذه الرواسب)[1]

وقد استشهد الكاتب على ذلك بقوله: (فعاد بنو إسرائيل لعبادة العجل.. وانتقل الثالوث القديم إلى المسيحية، وقال المسلمون للرسول «اجعل لنا ذات أنواط»)[2] وبنى الكاتب على ذلك ما بعده فقال: (وغطت رواسب الوثنية الأديان السماوية وأقحمت فيها عناصر أصبحت لدى الكثيرين من خصائص الأديان. من هذه الخصائص التخويف وإشاعة الرهبة، ومنها التوثين الذى لا يتأثر بعقلانية، ومنها القابلية للاستغلال..فهذه كلها أصبحت تعد جزءًا من «بنية» الدين ونجدها في اليهودية، والمسيحية كما نجدها في الإسلام رغم الحرب الشعواء التي أعلنها الإسلام على مختلف صور الوثنيات..)[3]

ويدعي الكاتب أنه أصبح من الصعب استنقاذ الدين من هذه الرواسب. وأن من يحاول ذلك يتهم بانتقاص الدين والحيف عليه. يقول الكاتب: (وأصبح استنقاذ روح الدين وجوهره من هذه الرواسب الموروثة صعبًا لأننا قد لا نتوصل إلى مفرداتها لامتزاج هذه المفردات في بعض الحالات ببْنيةِ الدين وطبيعته ويصبح الذين ينادون بإبعادها محلا للاتهام بأنهم ينتقصون الدين ويحيفون عليه.)[4]

وقدم الكاتب أدلة وشواهد على تسرب الوثنية إلى بنية الإسلام:

الدليل الأول: أشار إليه في قوله (وتحدث الرسولُ عن المسلمين وأنهم «سيتبعون

(1) كتاب الحجاب ص 121

(2) نفسه ص 121

(3) نفسه 121

(4) نفسه 121

سنن من كان قبلهم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع حتى لو دخلوا «جحر ضب لدخلتموه»)[1]

الدليل الثاني: تجليات الوثنية في الأحاديث الموضوعة وتفسير القرآن بالتوراة.

يقول الكاتب: (عندما حملت الفتوح الإسلام إلى ديار المسيحية البيزنطية، والزرادشتية الفارسية زحفت آثار ذلك على الإسلام وتجلت آثار ذلك في عشرات الألوف من الأحاديث الموضوعة وفي تفسيرات القرآن التي حفلت بصفحات كاملة من التوراة وغيرها)[2]

ومن العجيب أن يبني الكاتب هذا الطعن في الدين على هذين الدليلين. وسوف نناقش استدلاله بهما بعد الوقوف على النتائج التي استنبطها من هذه المقدمة.

وبعد هذه المقدمة ينتهي الكاتب إلى التصريح بغرضين:

الأول: وجوب تنقية أحكام الإسلام من بقايا الوثنية. ويتم ذلك بعرض أحكام الإسلام على القرآن، فما اتفق مع القرآن يعد من الدين. أما ما يجافى القرآن أو يخالفه فلا يجوز قبوله لأن شوائب الوثنية تغلغلت في بنية الدين يقول الكاتب: (...من المهم عندما يقدم إلينا حكْمٌ ينسب إلى الإسلام أن نتثبت هل هذا من الإسلام حقا، أم قد شابته شوائب الوثنية، وما ينقذنا هنا هو القرآن الكريم، فما اتفق مع القرآن يعد من الدين. أما ما يجافى القرآن أو يخالفه فلا يجوز قبوله.)[3]

الثاني: أن يصدر حكما مسبقاً على من عارضه بأنه لم يتخلص من آثار الوثنية والركون إلى الخرافة والجمود ورفض العقلانية ومقاومة التجديد.

وما ذكره الكاتب من أدلة وشواهد لا تساعد على إثبات الدعاوى الكبيرة التي اتهم بها الإسلام.

صحيح أن عبادة العجل تسربت إلى عقيدة بني إسرائيل وأن النصارى قد ارتدوا

---

(1) نفسه 122

(2) نفسه ص 124

(3) الحجاب 125

إلى الشرك والتثليث. لكن ليس صحيحا أن المسلمين فعلوا مثل ذلك. وليس صحيحا أن المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم «اجعل لنا ذات أنواط» إنما الصحيح أن نفرا ممن أسلم في فتح مكة في رمضان ثم خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في شوال إلى حنين. وكان عمرهم في الإسلام أياما فقالوا ذلك. قال القاري: (لَمَّا خَرَجَ إِلَى غَزْوَةِ حُنَيْنٍ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ وَمَعَهُ بَعْضُ مَنْ دَخَلَ فِي الْإِسْلَامِ حَدِيثًا، وَلَمْ يَتَعَلَّمْ مِنْ أَدِلَّةِ الْأَحْكَامِ آيَةً وَلَا حَدِيثًا (مَرَّ بِشَجَرَةٍ لِلْمُشْرِكِينَ كَانُوا يُعَلِّقُونَ عَلَيْهَا أَسْلِحَتَهُمْ) أَيْ: وَيَعْكُفُونَ حَوْلَهَا، يُقَالُ لَهَا ذَاتُ أَنْوَاطٍ جَمْعُ نَوْطٍ، وَهُوَ مَصْدَرُ نَاطَهُ أَيْ عَلَّقَهُ، (فَقَالُوا) أَيْ: بَعْضُهُمْ مِمَّنْ لَمْ يَكْمُلْ لَهُ مَرْتَبَةُ التَّوْحِيدِ وَلَمْ يَطَّلِعْ عَلَى حَقِيقَةِ التَّفْرِيدِ (يَا رَسُولَ اللَّهِ اجعل لنا ذات أنواط)[1] وإذا ظهر ذلك فقد تكلف الكاتب وبنى أحكاماً كبرى على غلطه وتعميمه وزعمه أن المسلمين سألوا ذلك وأن الوثنية غطت وأقحمت من خصائصها في الإسلام!

واستدل الكاتب على دعواه بالحديث الذي فيه اتباع سنن من قبلنا شبراً بشبر وذراعاً بذراع وهذا الحديث الصحيح لا يدل على مراد الكاتب لأن النبي ﷺ لم يتحدث عن وثنية تسربت إلى الإسلام إنما الحديث في اتباع سنن من قبلنا في آخر الزمان قبل قيام الساعة.

فقد روى الإمام البخاري في (بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ» حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَأْخُذَ أُمَّتِي بِأَخْذِ القُرُونِ قَبْلَهَا، شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ» فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَفَارِسَ وَالرُّومِ؟ فَقَالَ: «وَمَنِ النَّاسُ إِلَّا أُولَئِكَ»[2]

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، شِبْرًا شِبْرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ»،

---

(1) مرقاة المفاتيح 8/ 3408

(2) ح (7319)

قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اليَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: «فَمَنْ»[1]

ولا يخفى أن الوثنية اعتقادٌ إن بقيت له جذور فمحلها في الاعتقاد وليس في الأحكام التي نصَّ عليها ربنا في كتابه.

ولا يخفى أن اتباع السنن مرض يصيب فريقا من المسلمين ولا يدل على تسلل الوثنية إلى روح الدين وبنيته. فقد اكتمل الدين بنزول القرآن وبيان النبي صلى الله عليه وسلم في حياته. وقد تكفل الله بحفظ القرآن وجمعه وبيانه. وتكفل بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم في بلاغه وبيانه.

فإذا وردت الوثنية بعد ذلك فلن تجد لها في بنية الدين مساغاً وإن وجدت لها منفذا إلى قلوب الضعفاء.

ولا يخفى أيضاً أن التقديم بهذه المقدمة ينقلب على الكاتب إذا ربطناها بفرض الحجاب.

فقد علم المسلمون في كل القرون السابقة أن الحجاب من أحكام الإسلام التي فرضها الله قبل تحقق هذا المحذور ووقوعه في آخر الزمان. فما أبعد فرض الحجاب عن إثباته بتسريبات وثنية ستكون في آخر الزمان قبل الساعة!

ولا يخفى أيضاً أن المراد هو التحذير من اتباع سنن من قبلنا وهم اليهود والنصارى. ويدخل فيه سننهم التي سلكوها في هذا الزمان. ومنها التبرج والتعري وطرح الحشمة والإزراء بقيم العفاف والستر والحياء. ومن سنن اليهود والنصارى في كل زمان تحريف الكلم عن مواضعه والتفريط في تحكيم التوراة والإنجيل والاحتيال على أوامر الله وفرائضه وترك الامتثال بالمراء والجدال.

نسأل الله السلامة من ذلك كله.

وأما استدلال الكاتب بما عده تجليات واضحات فهي تجليات رآها بنفسه

(1) صحيح البخاري (ح7320)

ولم يطلع الناظرين عليها، بل لم يظهر مثالاً واحداً لما عده تجليات. وهذه التجليات المزعومة هي تجليات الوثنية في الأحاديث الموضوعة وتفسير القرآن بالتوراة!

أما مجازفته بتسرب الموضوعات فقد سبق الجواب عنه، وأما استشهاد الكاتب بوجود صفحات من التوراة في كتب التفسير فقد بخل على العلم والموضوعية بذكر مصدره حتى نتحقق منه

ويكفينا أن نسأل الكاتب عن الصفحات التي وجدها من التوراة في كتب التفسير كيف اهتدى إلى وجودها في كتاب التفسير. هل وجدها في كتاب التفسير مختلطة على المفسر أو مخلوطة بتفسيره فكشف الكاتب النقاب عن يهوديتها! هل عزاها المفسر إلى غير التوراة فكشف الكاتب عن حقيقة نسبتها إلى التوراة؟

إن الكاتب لا يتحدث عن روايات إسرائيلية ذكرها بعض المفسرين في تفسير بعض الآيات. إن الكاتب يتحدث عن أمر يدخل الريبة في تفسير القرآن كله، فقد أفهمنا أن التفسير على الإطلاق تطرقت إليه استشهادات واقتباسات مسهبة من التوراة وعلم أهل الكتاب. فإن وقفت على تفسير آية في أي كتاب من كتب التفسير فلعلك لا تدري أن يكون تفسيرها مما تطرق إلى التفسير من علم أهل الكتاب.

والحق أن الله أنزل هذا القرآن بلسان عربي مبين فليس فيه ما يفتقر في تفسيره إلى التوراة أو علم أهل الكتاب. ولا ننكر وجود مرويات إسرائيلية في بعض كتب التفسير وفي تفسير عدد من آيات القرآن. لكن الذي ننكره في هذا المقام أمور:

أولها: أن هذه المرويات ليست مدلسة ولا مختلطة بغيرها من وجوه التفسير ومروياته.

وثانيها: إطلاق هذا القول الذي يوهم كثرة هذه المرويات وغلبتها على أدلة التفسير

وثالثها: إيهام ارتباط هذه المرويات بأدلة الأحكام الشرعية ومنها حكم الحجاب.

ورابعها: توهم غفلة المسلمين عن هذه المرويات.

ويكفي في إنكار هذه الأمور أن نعلم أن هذه المرويات محصورة معروفة متميزة في بعض كتب التفسير. لا تخفى على طالب علم فقد حصر العلماء أسماء الصحابة الكرام الذين أخذوا عن أهل الكتاب وأسماء من أسلم من أهل الكتاب الذين أخذ عنهم الرواة. وبينوا المنهج العلمي النبوي في الانتفاع بهذه المرويات. وقد تتبع الشيخ محمد أبو شهبة (المتوفى: 1403هـ) هذه المرويات في كتابه الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير في 300 صفحة. قال في آخره (ولست أدَّعِي أني استقصيت كل ما في كتب التفسير من إسرائيليات وموضوعات، فذلك يحتاج إلى عمل طويل، وجهد جهيد، ولكنني ولله الحمد والمنة قد وفقت إلى التنبيه إلى معظمها، والكثير منها، ولا سيما ما يخل بتوحيد الله وصفاته، أو ما يطعن في عصمة الأنبياء، أو ما يصادم الحقائق العلمية، أو ما يباين المعقول، أو يخالف الصحيح من المنقول...ومن الحق والإنصاف أن أقول: إن الكثير مما وصلت إليه قد تنبه إليه العلماء المحققون، والأئمة الحفاظ النقاد المتقنون، من سلف هذه الأمة الإسلامية الخالدة)[1]. ومظان وجود هذه المرويات في تفاصيل القصص التي أجملها القرآن وأبهم ذكر الأسماء فيها. وليس لهذه المرويات علاقة بأدلة الأحكام الشرعية. ومن التدليس جعْلُ الكلام فيها مقدمة لحكم الحجاب.

مناقشته في زعمه أن تعاقب القرون المتطاولة قد أثر على الدين:

يصرح الكاتب في هذه المقدمة بأن تعاقب الزمان أثَّر على الأديان. ويشبه الكاتب أثَرَ الزمان على الأديان بأثره على الإنسان ونقله إلى المشيب بعد الشباب. ويتحدث عن مرور آلاف السنين التي شيبت اليهودية والنصرانية ثم مر قريب من هذا الزمان

(1) ص 333

على الإسلام. يقول الكاتب: (أثر الزمان على كل دين من الأديان السماوية نفسها، والأديان ظهرت منذ أوقات سحيقة، فقد سلخت اليهودية قرابة ثلاثة آلاف سنة والمسيحية قرابة ألفين. وأكثرهًا شبابًا هو الإسلام وقد مضى عليه ألف وأربعمائة عام)[1] وعلى حساب الأعمار السابقة يترك لك الكاتب تقدير ما بقي من شباب الإسلام.

ثم يمضي الكاتب في تصويره فيقول: (ومع مرور القرون يصبح الثوب الذى فصل لطفل صغير.. غير مناسب، بعد أن أصبح هذا الطفل رجلا كبيرًا طويلا عريضًا ممتلئ الجسم)[2]

ولا يخفى على مسلم أنا إذا تحدثنا عن الإسلام والزمان فنحن لا نتحدث عن ثوب قَطَعَهُ خياط ليناسب طفلا ثم بغت الزمان صاحب الثوب فوجد الثوب قد ضاق على جسده وقصر عن أطرافه، فلم يجد بداً من التصرف في صنعة الخياط. ومرور الزمان على الدين لا يشبه مرور الأزمان على الأجساد.

وعلاقة الدين بالزمان أعتق من البداية التي رجع إليها الكاتب في عمر اليهودية والنصرانية

وإذا أردنا أن نربط الدين بالزمن فعلينا أن نضبط البداية الصحيحة والختام الصحيح. ومن المعلوم أن الدين هدى رباني وعد الله به البشرية في قصة الهبوط إلى الأرض لما قال تعالى: (قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾) (سورة طه 123). ولم تنقطع النبوة والرسالة عن البشرية من لدن آدم عليه السلام. قال الله تعالى: (۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ)(سورة الشورى 13). فإذا علمت أن الله شرع لنا من الدين ما

(1) الحجاب 126

(2) نفسه 127

وصى به نوحاً وإبراهيم وموسى وعيسى فقد ثبت أن الكاتب أخطأ في احتساب عمر الدين. وأخطأ لما احتسب عمرا لليهودية وعمرا للنصرانية. فلم يبعث الله عيسى ابن مريم عليه السلام بدين جديد يناسب ما أحدثه الزمان في دين اليهودية. بل بعثه الله مصدقا بما بعث به موسى عليه السلام وليحل لهم الطيبات التي حرمها عليهم عقاباً على ظلمهم. وقد أخبر الله عن نبيه عيسى عليه السلام أنه قال لقومه: (وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٥١﴾) (سورة آل عمران) وظاهرٌ أن رَفْعَ هذا العقاب ليس أثراً أحدثه الزمان في بنية الدين، بل هو عقوبة كتبها الله وفرض لها أجلاً محدداً هو الزمن الذي فرضه الله لبعثة عيسى عليه السلام. فلا مدخل لامتداد الزمان في التأثير على دين الله تعالى.

أما ختم الدين وكماله فلا يخفى على طالب علم أن العليم سبحانه ختم النبوة والرسالة ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم. وبهذه البعثة أكمل الله الدين ورضيه للبشرية إلى يوم يرجعون فيه إلى الله. وجمع القرآن في ختام نزول القرآن آية في ضرب الأجل الأخير لهذا الدين وآية في الشهادة بكمال الدين قال الله تعالى: (ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ)(سورة المائدة3) وقال تعالى: (وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾) {سورة البقرة 281 }. هذا هو الزمان الذي ربط الله الدين به يبدأ من يوم الهبوط وينتهي في يوم الرجوع. لا شك أن هذا الزمان أطول من العمر الافتراضي الذي يقدر لأي تشريع قانوني. ولا يتوقع من عقل بشري محدود في علمه وتجاربه أن يصدر تشريعاً أطول من حياته وأوسع من علمه. أما دين الله فلا ينحصر فيما ضاق على الخلق من حياتهم وعلومهم. ولذلك تجد القرآن الكريم يثني على الله في هذا المقام بكمال العلم وكمال الحياة وكمال القيومية على الخلق. قال الله تعالى: (الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ

ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾)
(سورة آل عمران)

إن الإيمان بالله وصفاته يقتضي إعادة النظر في ما ذكره الكاتب من تأثير الزمان على الأديان.

فالله الذي شرع الدين هو الموصوف بكمال الحياة وهو الأول والآخر سبحانه، وهو القيوم الذي يمسك السماوات والأرض أن تزولا، لا يؤوده حفظهما. وهو العليم الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وإذا أحاط بكل شيء علما وحفظاً فلن يعجزه أن يكمل لهم ديناً يضمن لهم الهداية إلى اليوم الذي يرجعون فيه إليه! ومعلوم أن دوام السماوات وحركة الأفلاك ودوام حياة البشر والدواب لا تنتظم إلا بقوانين محكمة متشابكة متوازنة تشهد لإعجازها العقول ولا تحيط بها علماً. وإذا شهد المسلم وعاين انتظام الخلق في السماوات والأرض فقد آمن ضمنا بأن خالق الكون وقوانينه لا يعجزه أن يتنزل على البشرية بشرع لا يفتقر إلى تحديث الحداثيين.

إن امتداد الدين في عُمْقِ الزمان يُبْطِل دعوى الحداثة واستعجالها في نقض أحكام الدين. فقد غرس الله نبات الدين ورعاه في آلاف السنين ثم أنبته للبشرية نباتا حسناً لكن الانسان خلق عجولاً فاستعجل الحداثة وأراد بعد ألف عام ونصف الألف أن يستبدل ما أنبته الله في آلاف السنين!

ولا تحسبن الله غافلاً عن تجدد الزمان وتجدد المصالح فقد أرشدنا إلى ضوابط رعاية المصالح المتجددة في أصل التشريع. لكن الكاتب أعرض عن هذا المنهج الشرعي في ضبط هذه المصالح وانصرف إلى إبطال أحكام الله وسمَّاها طقوساً وشكليات.

مناقشته في زعمه أننا نتعبد الله بإسلام الفقهاء وليس بإسلام الله والرسول:

في هذه المقدمة يتفرد الكاتب من بين المفكرين بتقرير أكبر عامل من عوامل تخلف الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي. يقول الكاتب: (وهذه قضية لم يكيفها المفكرون الإسلاميون أو يضعوها في الصيغة المناسبة. كما لم يمنحوها الأهمية التي تستحقها في حين أنها أكبر عامل من عوامل تخلف الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي)[1]

والذي تفرد الكاتب باكتشافه هو أن الإسلام الذى يتعبد به المسلمون هو إسلام الفقهاء! وليس إسلام الله والرسول! يقول الكاتب(فالإسلام الذى يتعبد به المسلمون اليوم في أربعة أقطار الأرض ليس هو إسلام الله والرسول ولكنه إسلام الفقهاء والمذاهب)[2]

هكذا فجأة اكتشف الكاتب وكشف للمسلمين جميعا بأن الإسلام الذين يتعبدون به ربهم هو إسلام آخر!

وإذا سَلِم للكاتب وتم له اختراع إسلام ينسب إلى الله والرسول وإسلام آخر ينسب إلى الفقهاء فقد انفتح له باب الطعن في الدين كله. وهو يصيب بهذا الاختراع غرضين بحجر واحد. يصيب بأحدهما أحكام الإسلام ويتقي بالآخر إنكار المسلمين عليه واتهامه بالطعن في دين الإسلام. فيقول جوابا: إنما أتَّهم إسلام الفقهاء.

ولا ننشغل بالجواب عن هذه الشبهة الواهية. ونكتفي بالتنبيه على تطويل الكاتب فيها مع فشله في إثبات تعلقها بموضوع الحجاب. فالحجاب فرضٌ رباني ثابت بكتاب الله وسنة ورسوله. وليس للفقهاء مع النص اجتهاد في مورده.

---

(1) الحجاب 132

(2) نفسه

مناقشة الكاتب في زعمه أن الحجاب مما يتمسح فيه بالدين:

ما يفيده كلام الكاتب في هذه المقدمة أنه يريد بالتمسح: كل سلوك يتظاهر فيه فاعله بالتدين نفاقاً ورياء. ويذكر من مظاهر التمسح بالدين أننا نجد من يقول عند البيع والشراء «وحد الله» «صلّ على النبى» و«لا إله إلا الله» إلخ... وقد تجد في مكتب التاجر يافطة «هذا من فضل ربي»

وحجاب المرأة في نظر الكاتب من أكثر الموضوعات التي يتمسح فيها بالإسلام وتعطى باسم الإسلام أهمية ومنزلة وقداسة بحيث تعد أصلا من أصول الدين.

ويقول الكاتب (إن التمسح بالدين ضاعف الأحاديث والأحكام عن المرأة أضعافًا مضاعفة بحيث تضخمت وتناولت كل صغيرة وكبيرة ثم أضفت عليها من الأهمية والقداسة ما أعطاها طابعًا جعل الحجاب من «المعلوم من الدين بالضرورة»)[1]

ويكفينا في الجواب أن نعلم أن الله هو الذي فرض الحجاب في آيات بينات مبينات. فلم يتمسح فقيه ولا مفسر ولا محدث بفرض الحجاب.

وعلى عادة الكاتب يدعي أضعافاً مضاعفة ولا يأتي بشاهد أو مثال واحد من هذه الأضعاف. ولا نجد في كلامه أدلة أو تحليلاً علميا يصلح للنظر. ونكتفي بالإشارة إلى وقوع الكاتب في ما اتهم به غيره من التمسح. لكن الكاتب لم يتمسح بالإسلام بل تمسح بالمرأة ولبس زورا ثوب الدفاع عنها فاتهم مخالفيه بأنهم: (استجازوا بدعوى الحرص على الإسلام ورعاية مقدسات الإسلام كل صور التحريض على المرأة كأن المرأة عدو الإسلام اللدود، وليست هي خديجة التي آوت ولا عائشة التي قادت ولا أم سلمة التي أشارت.. ولا هي التي أوصى بها الرسول في آخر كلماته ولسانه يتلجلج)[2]

وعلى عادته لم ينقل الكاتب ما يثبت به هذه الدعاوى واشتغل بدلا عن ذلك

---

(1) الحجاب ص 137

(2) نفسه ص139

بالتباكي على الشاب المصري الذي لا يملك شقة ولا يستطيع الزواج. ولم يجد الكاتب أحداً يلقي عليه اللوم في هذا إلا على مخالفيه الذين يتمسحون بالدين فيقول (...فلماذا لم يطبق الذين يتمسحون بالدين على بناتهم ما طبقه الرسول على ابنته فاطمة التي جهزها بمرتبة ووسادة من ليف)[1]

هكذا تُشَخَّص المشاكل في نقد الكاتب وتحليله! لا لوم ولا مسؤولية على حكومة أو وزارة أو إعلام. وحدهم الذين يتمسحون بالدين هم الداء وعدواتهم هي الدواء!

وعلى عادته أيضاً لا يوثِّق الكاتب رأي مخالفيه من كتب الفقه والأمهات. بل يرجع إلى المجلات والجرائد. وعلى عادة وسائل الإعلام لا بد من وضع الرأي المخالف في سياق القتل والغلو وعادات الجاهلية والأفغان وهلع الإخوان. كما فعل الكاتب هنا في نفي كون الحجاب معلوماً من الدين بالضرورة فقد عزا الكاتب إلى (فتوى المحكمة السودانية على محمود طه بالإعدام. وما كررته حديثًا فتوى أزهرية أنكرت على وزير التربية والتعليم أن يصدر زيًا موحدًا لمدارس البنات لا يتضمن الحجاب، مع أن الحجاب «من المعلوم من الدين بالضرورة»! وأضافت إحدى فصائل المجاهدين في الأفغان إلى شعاراتها التي أشبهت شعارات الإخوان المسلمين «الله غايتنا والرسول زعيمنا» «والحجاب رمز عفتنا» إلخ...)[2]

ولا يجد الكاتب حرجا من استعمال الخطاب الإعلامي الموجَّه في توظيف صفحات الحوادث وربطها بأحكام الدين. ومن ذلك استعانته هنا بقضية الشرف فقال: (على أن كل هذه الصور من التمسح بالإسلام تهون أمام دعوى «الشرف» التي تلصق بالمرأة باسم الإسلام وتجعل أي تصرف يخالف المألوف، أو أي شائعة بالحق أو بالباطل تعد تلويثا لشرف الزوج أو الأب يجب غسلها ولا غسل لها إلا بالدم...)[3]

(1) نفسه 139

(2) الحجاب ص 140

(3) نفسه ص 150-152

وهذا خطاب إعلامي غير موضوعي خرج به الكاتب إلى موضوع آخر ليستدعي العواطف تأييداً لرأيه.

خلاصة المقدمات ونقدها:

بعد الوقوف على هذه المقدمات نُجْمِل المآخذ والاعتراضات في نقاط:

أولاً: أن هذه المقدمات ليس لها من اسمها نصيب إلا وَضْعُها في أول الكتاب.

وحقُّ هذه المقدمات أن تكون خاتمة لأنها أحكام ونتائج ونهايات. وحق النتائج أن تكون في آخر الكتاب. لكن وَضْعَها في آخر الكتاب سيجعل كل قارئ يتعجب ويفتقد ما أغفله الكاتب من سرْدِ الأدلة والنصوص التي توصل إلى تلك الأحكام النتائج. والمخرج الوحيد هو تسميتها مقدمات ونقلها من آخر الكتاب إلى أوله.

ثانياً: تعارض هذه المقدمات

فمن الواضح أن هذه المقدمات يعارض بعضها بعضاً.

فالمقدمة الأولى تقتضي أن يكون الحجاب من إرث الوثنية، والثانية تقتضي أن يكون من الطقوس والشكليات التي يجب أن نتنازل عنها حفاظا على الأصول. والثالثة تقتضي أنه من إسلام الفقهاء.

وإذا كان الحجاب من إرث الوثنية وإسلام الفقهاء فلا يمكن أن يكون من شكليات الدين.

لكن الكاتب جعل حُكْمَ الحجاب غرضاً وهدفاً يوجه إليه سهامه رشقاً بقوس واحدة فإن أصابت جميعها فهو المطلوب وإن اعترض إحداها اعتراض لم ينقطع أمله من إصابة غيره. ولا يظهر أن الكاتب يجهد فكره في إحكام مقدماته ومنع تعارضها.

ثالثاً: انكشاف وَهَنِ المقدمات وعجزُها عن تأصيل ما بعدها والبناء عليها.

وإذا فرغنا من نقد المقدمات والأصول العامة التي اعتمد عليها المنكرون فسوف نلخص خاتمة ووقفة مع النتائج التي توصلنا إليها بعد نقد الأدلة.

وقفة مع نتائج نقد الحداثيين في إنكار فرض الحجاب

إذا قرأتَ ما يكتبه الحداثيون في نقد الفقهاء والأصوليين تخيلت أنهم سيأتون من الأدلة الرصينة ما لا يمكن أن تراه في رسالة الشافعي ولا في موافقات الشاطبي. حتى إذا فتشت في كتبهم وجدت التفسخ في المواضيع والفقرات.

منهم من يتعمد الغموض، ومنهم من يستعير مناقشات وأبحاثاً دخيلة أتقنها فيجعلها مقدمة أو تأصيلا أو استطرادا! ومنهم من يسترسل ويستطرد كالعصفور يقفز من موضوع إلى غيره كأنه يتقي أن يُدْرَك ويُؤخذ.

انظر إلى جمال البنا وهو يسرح في الحديث عن الحياة في مصر كأنه قصاص على ناصية مقهى في حي شعبي من أحياء القاهرة أو كأنه كاتب سينمائي. من ص 34 الى صفحة 40 وهو يتباكى على حال المرأة في أسلوب قصصي ينتهي إلى الاستشهاد بالممثلة سناء جميل.

ويبدو واضحا حضور المسلسلات والأفلام والسينما في ثقافة الكاتب جمال فلم يكتف باقتراح تقديم نساء محترفات في مجال الفنون والمسرح بل تراه يستشهد بالممثلة الأمريكية وصفحة الحوادث في المجلات الهابطة والجرائد.

وانظر إلى المهندس شحرور الذي اختص بالهندسة ورسومها وتعلق بها ثم أراد أن يجعل الرسوم الهندسية بابا ينطلق منه إلى أحكام المرأة وميراثها ولباسها وطلاقها ونكاحها!

ومهما تنوعت أساليب الحداثيين فإنهم يجتمعون على نقاط مشتركة لا بد من بيانها.

أولاً: نقض الثوابت وهدم الأصول

لم يَدَّعِ أحدٌ من منكري الحجاب أنه سيتوقف عند إسقاط فرض الحجاب. ولم يَدَّعِ أحد منهم أنه يعترف باجتهاد المجتهدين وتفسير المفسرين ورواية المحدثين. بل تجد التصريح بعكس ذلك.

فمن ذلك أن جمال البنا يصرح بوجوب ترك النقد والتطوير، ويدعو إلى نقض جل ما قدمه الفقهاء والمحدثون والمفسرون. لأنه لم يعد صالحاً فيقول: (إن التحدي الحقيقي الذي يجابه المفكر المسلم اليوم هو أن جل ما قدمه الفقهاء والمفسرون والمحدثون لم يعد صالحًا لاختلاف المنهج. وبهذا لم تصبح القضية تعديلا أو تطويرًا أو تنقية للتراث. لقد أصبح من الضروري إقامة الفكر الإسلامي على منهج جديد يعود رأسًا إلى القرآن)[1]

أما المهندس شحرور فقد قطع مرحلة في النقض وتجاوز إلى طرح أصول فقه جديدة لأحكام المرأة لم ينقض فيها الأصول فحسب بل نقض من الأحكام ما لم يسبقه إليه أحد من المسلمين.

ثانياً: المتاجرة بشعارات تحرير المرأة والتحالف مع المستعمرين والمستبدين

من الأمور التي يمتاز بها الحداثيون المنادون بتحرير المرأة انهم متحالفون مع كل مستعمر ومستبد. إذا وعدوا المرأة بالتحرير تجاهلوا كل قيود الاستبداد والأغلال التي تستعبد المرأة مع استعباد أبيها وزوجها وابنها وأخيها. حديثهم عن التحرير منضبط له حدود لا يتجاوزها! أبصارهم محدودة أيضاً لا ترى الجهل والتجهيل الذي فرضه المستبدون على المجتمع كله رجالاً ونساءً.

---

(1) الحجاب ص 135

والعجيب أن أشهر المستبدين في تاريخنا المعاصر هم الذين باشروا بأنفسهم تحرير المرأة من حجابها. بدأوا بالأقربين من نسائهم.

كما فعل شاه إيران رضا بهلوي الذي نصبه البريطانيون في إيران عام 1926 فألغى من فوره الحجاب. وبدأ بالأقربين فخلعت امرأته عن رأسها في احتفال رسمي ثم أصدر أوامره إلى الشرطة بمضايقة النساء اللواتي رفضن اتباع سنته وحُظِرَ الحجاب في المدراس. وعندما سئل الشاه عن سبب استعجاله وصرامته في نزع الحجاب أجاب: (لقد نفد صبري، إلى متى أرى بلادي وقد ملئت بالغربان السود ؟!)

وهكذا الحال في مجمل بلاد العالم الإسلامي، ولا يتسع المقام لسرد التاريخ. وقد كفانا ذلك سابقون أفاضل[1]

ويجب أن لا ننسى أن بذرة تحرير المرأة زرعها المستعمر البريطاني في مصر وأنبتها في ظله نباتا حسناً. ويجب أن لا ننسى أن الصليبي القبطي مرقص فهمي هو الذي سن سنة التأليف في الحرب على الحجاب. فكان أول كاتب يدعو إلى تحرير المرأة من حجابها، وكتابه هو (المرأة في الشرق) ألفه في سنة (1894) بعد الاحتلال الانكليزي لمصر بحوالي اثنتي عشرة سنة.

ويجب أن نتذكر دائما أن اللورد كرومر وهو المندوب البريطاني الذي حكم مصر قرابة ربع قرن (1882-1906) هو الذي زرع بذرة نوادي المرأة وصالوناتها. فكان أول صالون نسائي هو صالون الأميرة نازلي فاضل. ومن صالونها خرج الساسة المستبدون تشابكت أيديهم مع رائدات التحرير ودعاته. فمن هذا الصالون طفح قاسم أمين سنة (1899 م) بكتابه الرائد في دعوات التحرر. ومن هذا الصالون بزغ

---

(1) انظر تاريخ هؤلاء المستبدين وخلف المستعمرين الذين تبنوا دعوات التحرير في كتاب مؤامرات على الحجاب للدكتور محمد فؤاد البرازي. استعرض فيه تاريخ دعوات التبرج في مصر والعراق وتراجم أكابرها. وكتاب معركة السفور والحجاب، لمؤلفه محمد بن أحمد بن إسماعيل المقدم. وكتاب «هل يكذب التاريخ» عبد الله بن محمد الداود. وقد استعرض أزياء المرأة قبل عام 1825 حسب ما تناقلته وسائل الإعلام في ذلك الوقت، ثم رصد بداية خلع الحجاب في العالم بعد الثورة الفرنسية عام 1825.

نجم الزعيم سعد زغلول الذي تكفل بتطبيق دعوة صديقه قاسم أمين. وتبدو الروابط والعلاقات متشابكة بين الاحتلال والاستبداد وتحرير المرأة. فلا تجد رائدة من رائدات التحرر إلا وهي ربيبة مستبد أو حليلته.

فمن رائدات التحرر صفية زغلول ابنة رئيس الوزراء مصطفى فهمي أشهر صديق للإنكليز في تاريخ احتلال مصر. وقد تسمت باسم زوجها اتباعاً لقدواتها الغربيات.

وكان زوجها سعد زغلول سباقاً إلى تحرير المرأة. وقد بدأ بالأقربين زوجته صفية فدعاها إلى نزع الحجاب فاستجابت. وقد كان لها أسوة في هدى شعراوي التي شجعتها على الاقتداء بها في نزع الحجاب.

وهدي شعراوي [1] (ت 1947 م) رائـدة كبرى من رائـدات التحرر وربائب الاستبداد. وهي بنت محمد سلطان باشا الذي كان يرافق جيش الاحتلال الإنكليزي في زحفه على القاهرة. ويدعو الأمة إلى استقبال الانكليز وعدم مقاومتهم. وقد تسمت هدى شعراوي باسم زوجها « علي باشا شعراوي» وكان لها سبقٌ في تشجيع نساء مصر على السفور والتبرج. وكانت خير عون لسعد زغلول في تنفيذ أفكار قاسم أمين.

والمعروف أن سعد زغلول كان وزيرا للمعارف زمن الاحتلال البريطاني. وعلى عادة بريطانيا في صناعة الأبطال الوطنيين نفت سعد زغلول فترة ليعود بعدها بطلا زعيما ويتولى رئاسة الوزارة ويوقع معاهدات ما بعد الاحتلال مع بريطانيا.

وفعلاً يعود الزعيم المصنوع وتستعد الإسكندرية لاستقبال بطل الأبطال. وكان الناس على أثارة من دين فجعلوا للنساء سرادقاً وللرجال سرادقاً. وكانت النساء محجبات لم يتحررن بعد. حتى دخل عليهن سعد زغلول فاستقبلته هدى شعراوي بحجابها فمد يده ونزع الحجاب عن وجهها في مسرحية تشجيعية وصفقت له هدى

---

(1) انظر ترجمتها في الأعلام للزركلي 8/ 79

لتكون سنة سيئة تحمل معه وزرها ووزر من عمل بها.

وانطلقت هدى شعراوي مع صفية زغلول في إحراز قصب السبق في تنظيم أول مظاهرة نسائية في مصر سنة (1919 م) ثم شكلت معها جمعية الاتحاد النسائي المصري سنة 1923.

ومرت الأيام وترعرع فيها داعيات التحرر في ظل الاستبداد وصار الحديث عن الحجاب اتهاما لتلك النخبة من سيدات المجتمع واقترابا من اتجاه الجماعات المتطرفة.

تجد هذا الاتهام في السجال المشهور بين مفتي مصر السابق والمستشار العشماوي.

فكان مما كتب المفتي ردا على المستشار في إنكار فرض الحجاب(إن كل مسلمة بالغة لا تلتزم بستر ما أمر الله بستره آثمة وعاصية) فكتب المستشار العشماوي: (إن هذا القول يستطيل إلى فضليات السيدات وكرائم النساء ممن يتصدين للحياة العامة ويتطوعن لخدمة المجتمع في مصر وفي البلاد العربية وبعضهن رئيسة للوزراء أو وزيرة أو مديرة لعمل أو رئيسة لفرع أو غير ذلك من أعمال ومهن قيادية هذا فضلا عن أن هذا القول يقترب كثيرا من اتجاه الجماعات المتطرفة)[1]

وبهذا يكون نزع الحجاب قد قطف أول ثمار التحالف مع المستبدين. وأصبح عرفاً لفضليات السيدات المذكورات. وأصبح إنكار التشكيك بفرض الحجاب اتهاماً لكرائم النساء واقتراباً من اتجاه الجماعات المتطرفة. والثمرة الأكبر من هذا كله صدور هذا الخطاب التهديدي على لسان كبار رجال القانون!

وتسير على هذا المنوال دعوات التحرر إلى يومنا هذا. تتشابك فيها أيادي داعيات التحرر مع أيادي المستبدين. ولا زال الغرب كما كان راعياً وممولاً لكل مؤتمر

---

(1) الحجاب وحجية الحديث ص 42

وحزب ومؤسسة تميل إلى تحرير المرأة من عفتها وحجابها.[1]

ربما تغير أمر شكلي واحد وهو انتقال المحررين من صفحات الجرائد والمجلات إلى القنوات الفضائية. وربما تغيرت صورة المثل الأعلى للمرأة من هدى شعراوي إلى نوال السعداوي.

لكن الأمر الثابت في كل حال هو عمى أبصار دعاة تحرير المرأة عن كل ما يقع على المرأة من ظلم المستبدين وطغيانهم. وما زالت ألسنتهم الحداد ناعمة وقلوبهم وجلة إذا ذكر المستبدون والطغاة وما اقترفوه وما أهدروه من كرامة المرأة وكرامة زوجها وأبيها وابنها وهدر ثروات الأمة وتشريد عقولها. ولو صدق المتباكون على كرب المرأة وبلائها لما وجدوا غير المستبد أحق باللعن على ظلمها.

ولو انتقلت إلى عروش الاستبداد العتيقة التي جثت على عالمنا الإسلامي فلن ترى مستبدا لم يحرر المرأة من حجابها. والعجيب أن يكون هذا التحرير رغما عن أنفها وأن يكون بضغط القانون وقوة الشرطة محفوفاً بإهانتها في الشوارع وسبها وسجنها. ولا ننكر على المستبدين القمع والسجن والمنع إنما ننكر أن يسموا ذلك تحريراً.

ثالثاً: اقتصار الحداثيين على نقض الشرع، وعجزُهم عن التشريع:

الحداثيون ليسوا مجتهدين، ولم يخوضوا في حكم شرعي إلا لنقده ونقضه، ولم يقدموا استنباطاً لحفظ مقاصد الشريعة. وليس لهم في أبواب العبادات والمعاملات فقهٌ ولا اجتهادٌ ولا استنباطٌ ولا بيان ولا شرح ولا اختصار.

فمن أين لهؤلاء أن يُؤخذ عنهم تحريمٌ أو إباحةٌ! وكيف تروج فتنتهم على مسلم!

---

(1) انظر علاقة دعاة التحرير بالمؤامرات العالمية والمنظمات الغربية ودورها في تكوين الصالونات والنوادي والمجلات في كتاب مؤامرات على الحجاب - برازي

إن لباس النقد والتجديد الذي يرتديه المنكرون زوراً هو السر في تأثيرهم. فحال المسلمين لا يرضي أحداً منهم. وضعف العلم والتعليم في جميع العلوم لا يماري فيه أحد. ولا يُستثنى التعليم الشرعي من هذا الضعف. ولا يختلف عاقلان في حاجة المسلمين إلى نقد واقعهم ودوام المراجعة وسرعة التجديد. لكن الدعوة إلى النقد والتجديد ربما يراد بها باطل وإن كانت حقاً.

وهذا ما نتهم به الحداثيين الذين يتباكون على واقع المسلمين ثم يوجهون سهام السخط واللوم والنقد إلى الإسلام وأهله فحسب. لا تكاد تسمع منهم صوتاً في إلقاء اللوم على الحكام المستبدين. ولا تكاد تسمع منهم صوتاً في لوم المسلمين وتقصيرهم في الاستمساك بدينهم وكتابهم وسنة نبيهم. بل لا تسمع منهم إلا الدعوة إلى مزيد من التفريط والتنازل عن أحكام الدين باسم المرونة والاستجابة لمتغيرات العصر وتطوراته.

يدعون إلى الاجتهاد والتجديد ولا ترى منهم اجتهاداً ولا تجديداً. ماذا قدم هؤلاء في التفسير والفقه والحديث! هل شارك أحد منهم في مؤتمر من مؤتمرات الاجتهاد الفقهي في النوازل! هل صدر عن أحد منهم كتاب أو بحث في إعجاز القرآن الكريم وتفسيره! لا نرى لهم في كتاب الله اجتهاداً بل نرى قراءة معاصرة، يبدأ فيها أحدهم بقراءة آيات الحجاب والأمر بغض الأبصار وإدناء الجلابيب وإخفاء الزينة ثم ينتهي بعد القراءة بأن هذه الآيات تدل على جواز لبس المايوه للرجال وعلى جواز خلع المرأة جميع ما عليها من اللباس إلا شيئا يستر فرجها وصدرها!

هل هذا هو النقد والاجتهاد والتجديد الذي يحتاج إليه المسلمون في هذا العصر! أليس هذا هدماً ونقضاً تسمى بالنقد زوراً!

متى يكف هؤلاء النقاد عن اتهام الأمة بالتقليد الأعمى والقعود عن النقد والتحقيق!

لا نتحرج من نقد العلوم الشرعية بعلم وإنصاف. وهذا النقد قديم لم ينقطع:

لا بد لكل مسلم أن يعلم أن العلوم الإسلامية لم تسلم من دوام النقد، ولم ينقطع هذا النقد في عصر من العصور عن علم من العلوم. ولولا هذا النقد لم تبلغ كتب الفقه مجلدات. ولو نظرت إلى أحكام الصلاة والزكاة والصوم مجردة عن أدلتها ونقد أدلة المخالفين لوجدت الفقه في مجلد واحد.

ومثل ذلك يقال في نقد الأسانيد والمتون. ترى أحاديث الموطأ في مجلد ثم يتضاعف مجلدات في كتب الشروح ونقد الأسانيد والمتون. ومثل ذلك يقال في صحيح الإمام البخاري وصحيح الإمام مسلم. ولا يزال النقد الموضوعي البناء مستمراً في كل عصر. يقوم به من كل خلف عدوله ينفون عنه انتحال المبطلين الحداثيين وتأويلات الجاهلين.

والمقصود أن هؤلاء الحداثيين يتجملون بالنقد ويوهمون القارئ أن الفقهاء يقلد بعضهم بعضاً ويضيقون ذرعاً بنقدهم.

رابعاً: ماذا يريد الحداثيون من المرأة بعد خلع الحجاب؟

يعترض الحداثيون وينازعون في كون الحجاب سداً يحفظ الفروج من كبيرة الزنا. يجادلون في سد الذرائع ويشككون في نهي الإسلام عن مقدمات الزنا وخطواته.

لكن هؤلاء المجادلين إذا انطلقوا في الهجوم على فرض الحجاب تفلتت منهم الدعوات الصريحة إلى ما بعد الحجاب. لن يتوقف تحرير المرأة بنزع حجابها. ولن نتهم دعاة تحرير المرأة ومحرريها بالرغبة في تقبيلها والاستمتاع بغنائها وجسدها ومراقصتها. سنترك لدعاة التحرير التصريح بآمالهم.

فالكاتب جمال البنا مثلاً يعبر عن ألم وحسرة على ما فات المراهقين والشباب فيقول:(... في شبابي كنت أعرف مراهقين وشبابًا كانت كل آمالهم هي التعرف

على فتاة والجلوس معها والتحدث إليها.. ولو في اجتماع أو في رحلة، كان هذا في الثلاثينات محالا. ولم يكن هؤلاء يريدون علاقة جنسية من أي نوع، فهُم في سنهم تلك أبعد الناس عنها، ولكنهم كانوا يريدون التعرف فحسب، وقد حال المجتمع القاسي دون ذلك فاضطروا إلى دخول المجال الذى يمكن لهم الاختلاط بالمرأة، وللأسف كان الكباريهات، أو ما هو أسوء دور البغاء)[1]

لن نناقش الكاتب ولن نشكك في مقصد المراهقين الذين يريدون التعرف على الفتاة فحسب! وسوف نمضي معه في اضطرارهم إلى دخول دور البغاء تعويضاً عما فاتهم من طلب التعرف فحسب! ولن نسأل الكاتب عن أولئك المراهقين إن كانوا يريدون التعرف والتحدث فحسب فلماذا لم يتحدثوا مع أخواتهم ومحارمهم! وسوف نمضي مع الكاتب في وصفه أولئك المراهقين أنهم أبعد الناس عن قصد العلاقة الجنسية! لكن سنتوقف عند المطلوب من المرأة. وهو غرضنا في هذا المقام. فنتوقف عند تصريح الكاتب بأن المطلوب من المرأة أن تجلس مع المراهقين وتتحدث إليهم ولو في اجتماع أو في رحلة حتى لا يضطر المراهقون إلى الذهاب إلى دور البغاء!

هذا بعض ما يريده داعي تحرير المرأة الذي يتهم الفقهاء بالذكورية! سبحان الله ما أقسى أولئك الفقهاء الذكوريين الذين يحجبون المرأة عن هؤلاء المراهقين غير الذكوريين! ولن تسمع بكاء هذا الداعي على الفتيات اللواتي نهش المراهقون والشباب أعراضهن في مثل تلك الرحلات.

ويمضي الكاتب في التصريح بما يريده من المرأة بعد نزع حجابها فيصرح بأن المرأة تشيع عاطفة عذبة للمراهقين والشباب قبل الزواج وتثير ما يشبه الأحلام السعيدة. وتقدم صورة الرقص المزدوج الذي يذهب التوتر وتمنح الشاب مشاعر

---

(1) الحجاب ص 55

عذبة، تعينهم على قضاء سنوات عزوبتهم وتزودهم بذكريات سعيدة. والمطلوب منها أيضاً أن تغني بصوتها وتفيض عليهم من فنونها

يقول الكاتب: (إن هناك سرًا دقيقًا يكمن في أعماق النفس الإنسانية يجعل الخلطة العامة بين الشباب والشابات تشيع عاطفة عذبة، وتثير ما يشبه الأحلام السعيدة وتضرم طموحًا وتحيي عزائما، وكأن الإنسان الذى تكون من «نفس واحدة» لا يجد كماله ووحدته إلا في هذا المجتمع المختلط فيسعد بذلك. ويشعر بهذه العاطفة الطالب المراهق، كما شعر بها الشاعر المشهور «جميل بثينة» عندما قال:

ألا ليت شعرى هل أبيتن ليلة   بوادي القرى إني إذن لسعيد

لكل حديثٍ بينهن بشاشة   وكلُّ قتيل عندهن شهيد)[1]

لن تسمع ضحايا التحرش في الحافلات والطرقات كلمة من الكاتب فهو مشغول عن ذلك بكمالات الرجل التي يفوز بها في المجتمع المختلط!

ويمضي الكاتب في التصريح بما يبتغيه من المرأة ويصل إلى مراقصتها والعناق فيقول:

(يقرأ شبابنا في الأدب الأوربي بلغاته، أو مترجما - عن نشوة المحبة التي تتملك الشاب وهو يدعو صديقته لتراقصه تحت أنغام الموسيقى. ويقرأ في الأدب العربي..

لم أدر ما طيب العناق على الهوى   حتى ترفق ساعدي فطواك

وتـأودت أغصــان بانـك في يـدى   واحمر من خفريهما خداك

ثم يقرأ في كتب الحديث أن لمس المرأة جمرة خبيثة وأن النظرة سهم مسموم وأنه ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما، فتتمزق نفسه ما بين هذا وذاك وإذا سيطر عليه التقى فأخذ بألفاظ هذه الأحاديث اسودت الدنيا في عينيه. فلهذا الشاب نقول خذ نصيبك من الدنيا والمتعة البريئة واعتبر هذه الأحاديث وازعا حتى لا

(1) الحجاب ص 57

تنحرف إلى الحرام الصراح، فهي - رغم أن معظمها ضعيف أو موضوع - لم يرد بها التطبيق العملي ولكن عدم مجاوزة الحدود...، ولا تأخذها أبدًا مأخذًا حرفيا لأنها كلها مجاز..)[1]

ولا أظن أن أي مسلم ومسلمة تحتاج إلى بيان افتراء الكاتب على الله ورسوله في هذه السطور.

ولا أظن أن أحداً يحتاج إلى بيان ما جناه الكاتب على الشرع بطرح السنة كلها بمحض الهوى والدعوى. فمعظمها ضعيف أو موضوع وكلها مجاز! لا شيء يقف أمام غرض الكاتب الذي يطمع أن يناله من المرأة وهو أن يُمَكِّن الشباب من أخذ نصيبهم من دنياها والتمتع بها ولمسها وعناقها ومراقصتها وكل ما تنساق إليه العواطف ما لم تصل إلى الحرام الصراح!

هذا ما يصرح به داعي تحرير المرأة المتباكي على كرب المرأة وبلائها!

ويصرح الكاتب بحاجة الشباب إلى الاختلاط بالمرأة حتى يذوقوا طعم حبها الأفلاطوني وينالوا منها ما يعينهم على قضاء سنوات عزوبتهم فيقول: (وقد حال الحجاب دون وجود المجتمع المختلط وأن يستشعر الشباب ذكورًا وإناثًا. تلك المشاعر العذبة، التي تعينهم على قضاء سنوات عزوبتهم وتزودهم بذكريات سعيدة وتجارب بريئة، وتذيقهم طعم الحب الرومانتيكي والأفلاطوني وما يشيعه من عاطفة عذبة دافئة. وكان لابد أن يظهر الانحراف ما لم يسرعوا بالزواج ولكن الزواج غير متاح، وحتى لو تم دون تفاهم فسيكون فاشلا وبداية لسلسلة من المتاعب والهموم)[2]

ثم يدعو الكاتب المجتمع إلى تأهيل المرأة حتى يكتمل الاستمتاع بصوتها ورقصها وفنونها

ويقول: (وكان من نتائج تغييب المرأة أن لم يسمح المجتمع الإسلامي لبعض

---

(1) الحجاب ص 56
(2) الحجاب ص 57

أنواع الفنون كالغناء والموسيقى والرقص والتمثيل وهي فنون جمالية يثير كل واحد منها الإحساس بالجمال في موضوعه. وأصلتت كالسيوف أحاديث تتوعد من يسمع الغناء أو المعازف بأن يصب في أذنيه الآنك، وأن الغناء هو «لهو الحديث» الذى ندد به القرآن الكريم، وحاول المجتمع الإسلامي حينا ما التمرد على هذه المحرمات وتحداها عندما جعل أكبر كتاب في الأدب يحمل اسم (الأغاني) ولكن الانتصار الأخير كان للفقهاء والمحدثين بحيث أخرست أصوات النساء.)[1]

لقد صدق الكاتب فلولا قيام المحدثين والفقهاء بالتبليغ عن الله ورسوله وبيان أحكام الشرع لغرق أهل الأهواء في فنونهم الجمالية واستباحة النساء غناء ورقصاً.

هذا ما صرح به البنا الذي أهدى كتابه إلى الزيانب والخديجات والفاطمات!!

وما صرح به غيره لا يقل عن ذلك. فقد رأينا أن المهندس شحرور يجوز للمرأة المؤمنة أن تظهر عارية تماماً أمام محارمها لا تستر إلا فرجها. ويبيح لها كل عمل ومهنة على الإطلاق سوى البغاء والتعري الكامل.

(1) الحجاب ص62

خاتمة ونتائج

* يختص اجتهاد الفقهاء بأنه مقرون بالأدلة ووجوه الاستدلال بها. وهذا يمكن كل راغب من طلب التحقق والتدقيق في صحة هذا الاجتهاد وتمام الاستدلال.

* وجوب الحجاب يعلمه كل مسلم بالضرورة. وحقيقة هذه الدعوى تثبت ببيان انتشار العلم بالحجاب والتنبيه على العلامات والأمارات الظاهرة التي يجدها كل مسلم من نفسه. منها أن التمسك بالحجاب متوارثٌ في عمل الأمهات عن الجدات في جميع عصور المسلمين وعموم بلادهم. ولا تزال صورة اللباس المتوارث في بلاد المغرب العربي شاهدة على ذلك. وأصدق دليل على أصالة الحجاب صور داعيات التحرر الرائدات. ترى الواحدة منهن في ثوب سابغ واسع كثيف قد غطت شعر رأسها. ويكاد يخيل إليك أنها من المتدينات في هذا العصر!

* الحجاب مما اتفقت عليه الشرائع الربانية. وثبوت فرضه في تلك الشرائع مشاهد محسوس نراه اليوم بأعين رؤوسنا في التزام الراهبات به.

*أجمع الفقهاء على إثبات فرض الحجاب. وانحصر خلافهم في حدود الوجه واليدين والقدمين.

* اتفقت فرق الإسلام على إثبات فرض الحجاب. فلم يُعْرَف ولم يُنْقَل إنكار هذا الفرض في فقه الزيدية أو الإمامية أو الإباضية أو الظاهرية.

* إثبات فرض الحجاب بالآيات القرآنية لا يتوقف على الاجتهاد في سبر أعماق النص واستخراج أسرار التعبير القرآني. فالمعنى الإجمالي ظاهر واضح يفهمه كل قارئ غير معاند.

* ثبت فرض الحجاب في سورة النور والأحزاب في آيات وصفها الله بأنها آيات بينات. ووصْفُها بالبينات يطابق ظهور دلالتها على فرض الحجاب.

* اتفقت جميع الشواهد اللغوية والمرويات الحديثية والتفسيرية على استعمال الخمار في غطاء الرأس دون غيره. ولم تفلح جهود الحداثيين في إرجاع دلالة الخمار إلى المعنى المهجور قبل عصر التنزيل. وهو أصل التغطية.

* الضرب بالخمر على الجيوب يقتضي استعمال قدْرٍ منها في تغطية فتحة العنق مع إحكام غطاء الرأس. ولا تزال صور لباس النساء في المغرب تحكي التطبيق العملي المتوارث لكيفية الضرب بالخمر على الجيوب.

* الاختلاف في تفسير الزينة لا يدل على ضعف دلالة الآيات على إثبات فرض الحجاب.

ولم تخرج اختلافات الفقهاء عن حدود ما يجوز كشفه عن الوجه والكفين وما عليهما من الزينة. صحيحٌ أنها سبعة أقوال لكنها محصورة في العضوين، فلا ينبغي أن يتوهم أحدٌ أن اتساع المسألة لسبعة أقوال يعني اتساعها لأعضاء كثيرة. أو يتوهم أحدٌ أن تكثير الوجوه التي تحتملها الآية يؤذن بضعف دلالتها على ستر ما سوى الوجه والكفين.

* ليس للفقهاء في تشريع الحجاب إلا ما أذن لهم به الشرع من الاجتهاد فيه. وأنهم لم يخرجوا في هذا الاجتهاد عن حدود دلالات النص.

* لا نجد في أقوالهم واختلافهم أثراً لقول يناقض فرض الحجاب. ولا نجد قولاً يبيح التبرج وكشْف الزينة بحال. ولا نجد تعارضاً ولا اضطراباً ولا تناقضاً كما يصوِّر ذلك المنكرون الحداثيون.

* ذكر المهندس شحرور في «الجيوب» تفسيراً مستحدثاً لم يسبقه إليه أحد. ولا أعلم أن أحداً تابعه عليه إلا الكاتب محمد أبو القاسم حاج محمد.

وقد نقض بهذا التفسير حُكْمَ الآية الكريمة بل أثبت حكماً معاكساً له. فقد انعكست دلالتها من الأمر بكمال العناية بالستر والاحتراز عما يمكن أن يبدو من نَحْرِ المرأة إلى الإذن بالتعري وكَشْفِ الجسد كاملاً إلا الفرج والثديين!.

* يرى الدكتور سعد الهلالي أن نَزْع الخمار عن الرأس وتغطية الصدر به صورة وكيفية من الكيفيات التي يمكن أن يتحقق بها ضربُ الخُمُر على الجيوب. ويندفع هذا الرأي ببيان الفروق الدلالية بين الأمر بتغطية الصدر والأمر بضرب الخُمُر.

* يرى الدكتور الهلالي أن آية سورة النور تحتاج في تفسيرها إلى إضافة كلمة بشرية. وأن هذه الإضافة تفتح الأبواب للمرأة لتختار حجابها.

والحق أن الدكتور هو الذي يحتاج إلى إضافة كلمة «عرفاً» حتى يلوي بها دلالة القرآن.

* مال الدكتور الجابري إلى توسيع دلالة الاستثناء في قوله (إلا ما ظهر منها) لتشمل النساء العاملات والجنديات وغيرهن. اعتماداً على مبدأ «الضرورات تبيح المحظورات». والمشاهد في حياتنا أن المحجبات يمارسن المهن المذكورة من غير حاجة ولا ضرورة إلى نزع الحجاب. وأنه لا يصح التصرف في توسيع ما ضبطه الشارع واستثناه.

* اتفق المفسرون على أن إدناء الجلابيب يدفع عنهن مفسدة متوقعة وهو الإيذاء المتوقع، ولكن لم يجعل أحدٌ قبل النقاد الحداثيين دفْعَ هذه المفسدة المظنونة علةً للحكم تدور معه.

* لا يمكن أن يكون خلو البيوت العربية القديمة من المراحيض مبرراً لتكليف نساء المؤمنين إلى يوم الدين بإدناء الجلابيب.

* الوقاية من إيذاء الفساق والتحرش حِكْمة من الحِكَم ومصلحة من جملة المصالح التي قصدها الشارع في فرْض الحجاب. فلا يصح أن نجعل فرض الحجاب يدور مع حكمة واحدة من تلك الحكم الكثيرة التي نص عليها القرآن. وإذا انتفت حكمة واحدة فلا يصح أن نُهْدِر المصالح الأخرى التي تتحقق بِفَرض الحجاب.

* براءة القرآن والسنة من تحديد عورة الأمة كعورة الرجل، من السرة إلى الركبة.

* لم يضرب عمر الإماء لينزعن الحجاب. بل ثبت بالروايات الصحيحة أن

المحظور على الإماء هو لبس الجلابيب وليس فيه تصريح بمنعهن من تغطية الشعر بالقدر الذي لا تشتبه فيه الأمة بالحرة.

* ليس الهدف من نفي الشبه بين الحرة والأمة اضطهاد الإماء وإباحة استمتاع النظر إليهن. إنما الغاية من ذلك صيانة المجتمع المسلم وصورة المحصنات المهاجرات والأنصاريات من إخلال الإماء وقصورهن عن كمال الحياء والحشمة والأدب الذي تربت عليه الحرائر.

وقد وقع هذا المحظور مع الفاروق نفسه. ولعل وقوع هذا المحظور هو الذي دفعه إلى تفقد حال الإماء ونشر الأمر بتفقدهن ونهيهن عن التشبه بالإماء. ولم يسبق مثل هذا النهي في عصر النبوة وخلافة الصديق رضي الله عنهما.

* ثبت في الآيات من سورة النور الترخيص للقواعد بوضع الجلباب. ولا بد أن يدل ذلك على وجوب الجلباب على غيرهن من عموم النساء.

* يرى المهندس شحرور أن «القواعد» هن النساء اللواتي أُقْعِدن بسبب مرض ما كالشلل مثلاً بغض النظر عن السن. وهذا مخالف لأبجديات فقه اللغة. لأن المقعدات غير القواعد.

فالقواعد جمع « قاعد» بدون هَاءِ التَأْنِيث، لأنه وَصْفٌ نُقِلَ لمعنى خاص بالنساء. أما إذا أردنا وصْفَ المرأة بالقعود الذي يقابل القيام فلا يختص بها ويتعين أن يلحقه هاء التأنيث.

* انتهى الحداثيون في تفسير الآيات إلى قلب دلالتها من وجوب الستر إلى التعري. فقد انتهى الكاتب جمال البنا إلى قلْبِ دلالة الآيات إلى دعوة القرآن بزعمه إلى لباس («الديكولتيه» الذي يكشف عن الصدر والظهر)! وانتهى المهندس شحرور إلى تفسير النهي عن الضرب بالأرجل إلى إباحة الرقص لكن بشرط أن لا تظهر الراقصة جيوبها.

* الحجاب ثابت بالسنة المبيِّنة قولاً وفعلاً وتقريراً:

وقد انتشرت أحاديث الحجاب في تفاصيل حياة المسلمين. ولا يقبل العقل أن تنتشر الأخبار بين الناس عن صلاتهم وحجِّهم ونكاحهم وتكون كذباً عليهم ثم لا ينكرها أحد منهم.

*إنكار الفارق بين المرأة والرجل مكابرة وعناد. لأن الفوارق بينهما منها ما يدرك بالفكر والعقل ومنها ما يدرك بالتجربة ومنها ما يدرك بالحواس. وإذا اعترف العاقل بهذا الفرق فمن العناد أن يسوي لباس المرأة بلباس الرجل.

*المرأة هي التي تدفع الأثمان بعدما أفلح الذكور بتحريرها من حصونها.

ونَـزْعُ الحجاب ليس إسقاطاً للتكليف عن المرأة بل هو رفْعٌ للحصانة وخلْعٌ للأستار. وإذا خرجت المرأة من حصنها فلن تملك أن تلوم الرجال إذا استمتعوا بالنظر إليها، وماذا تملك إذا أسمعها الرجل كلمة بعد النظرة! وماذا تملك إذا تحرش بها لمساً وما بعده!

*الرجل هو المستفيد من نَزْعِ الحصانة عن المرأة فلا نكاد نجد له أثراً ولا ذكراً في حديث الغرب عن حَمْلِ المراهقات. ولا في ما يترتب على حَمْلِ المراهقات من عذابات ومضاعفات. ولا نكاد نسمع له ذكراً عند الحديث عن مخاطر الإجهاض. لا نسمع إلا الحديث عن الضحية. ولا ضحية إلا المرأة في معظم الأحوال. أما الرجل فقد قضى شهوته في ساعة ثم انصرف.

* لا نسلم للحداثيين دعواهم أن الحجاب دعوى سياسية. بل ندعي أن هذه الدعوى هي الأحق بتلطيخها بتهمة الغرض السياسي، لأنها خرجت من رَحِمِ الاستبداد السياسي في هذا العصر.

وقد تولى المستبدون من الحكام بأنفسهم إكراه النساء على خلع الحجاب، وقد شاركت أجهزة الدولة القمعية وأبواقها الإعلامية ولا تزال تشارك في محاربة الحجاب.

* فرض الحجاب ليس فيه وصاية دينية على المرأة.

* فرض الحجاب لم يثبت إرضاء لذكورية الرجال. وتعليل الحجاب بالذكورية صورة من صورة إنكار حكم الله وتنزيله إلى رتبة القوانين البشرية. والذكورية هي التي نهشت أنوثة المرأة الغربية!

* لا يعقل أن يكون هذا التمسك المتوارث بالحجاب تمسكاً بعادات وتقاليد. فالعادات تنقلب إلى عبادات بورود النص الشرعي فيها. وليس من طَبْع المرأة أن تترك ما جبلت عليه من حب التجمل تمسكاً بالعادات فحسب.

* من التلبيس أن يتولى الحداثيون تهوين خلع الحجاب بزعمهم أن خَلْعَ الحجاب صغيرة من صغائر الذنوب. فلا يخفى أن كشف ما أمر الله بستره يتفاوت تفاوتاً واسعاً. فلا يمكن أن نطلق حكماً واحداً يشمل درجات متفاوتة من التبرج تبدأ من كشف خصلة من الشعر وتنتهي عند تمام التعري! ولا يمكن أن تكون معصية امرأة تهاونت في شد خمارها من غير قصد مثل معصية امرأة أظهرت زينتها ليطمع بها من في قلبه مرض.

* نزع الحجاب يخرج عن حدود الصغائر مع الإصرار ودوام الإعراض وعدم الندم وانعدام نية الرجوع إلى الحجاب. ويخرج نزْعُ الحجاب عن حدود الصغائر إذا كان نزْعُه جحودا وعناداً وإنكاراً واتباعاً لأهواء المضلين وإعراضا عن المعلوم من الدين بالضرورة! ويخرج عن حدود الصغائر إذا صار سنة سيئة يتبع العاصية وزرها وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بها وضل بضلالها.

* المعاصي تبلغ درجة الكبائر إذا ترتب عليها من المفاسد ما يساوي مفاسد الكبيرة. والمفاسد التي تترتب على نزع الحجاب أعظم من مفاسد اللمم والصغائر. ومن أظهر هذه المفاسد انعدام المصالح التي نص عليها القرآن في فرض الحجاب وأنه أطهر للقلوب وأغض للبصر وأحفظ للفروج والأنساب. وهذه المفاسد تُضاعف إذا عمت الرذيلة وانتشرت الفتنة وتجاسر الناس على الفواحش وكثُر الخَبَثُ وأولاد الزنا.

ومن أعظم مفاسد نزْعِ الحجاب تشجيع العلمانيين والليبراليين والمستبدين على المضي قدماً في تشكيكِ المسلمين بدينهم. لأن نزْع الحجاب شهادة على نجاح جهودهم التي بدأها الصليبي كرومر.

* لا نزعم أن الحجاب من أركان الدين، لكنا نقطع بأن نَقْضَ حُكْمِ الشرع في الحجاب يؤدي إلى نقض الشرع كله. لأنه إذا ثبت أن الله فرض أمراً ولَم ينسخه في القرآن ولا السنة المطهرة ثم سلخه الناس من شرع الله فقد جاز مثل ذلك السلخ والنقض في كل أحكام الشرع.

* الحجاب الشرعي مصطلح أخذ الفقهاء أصله من استعمال القرآن كلمة (حجاب) فيما فرضه على أمهات المؤمنين. ومن المعلوم أن إثبات فرض اللباس الشرعي لا يعتمد على حرفية الأمر القرآني بسؤال أمهات المؤمنين من وراء حجاب. وعلى هذا لا يصح اعتراض المعترضين بخصوصية حجابهن. لأنه اعتراض على دليل لم يستدل به الفقهاء أصلاً.

* اعتراف الحداثيين بتخصيص فرض الحجاب بأمهات المؤمنين يلزمهم نقض أصولهم التي اعتمدوا عليها. منها: زعمهم أن الحجاب فرضٌ ذكوريٌّ وأن المساواة بين الجنسين توجب حجب الرجال.

* فرْضُ الحجاب الخاص على أمهات المؤمنين يدل على فرْضِ الحجاب العام على عموم المؤمنات. لأن هذا التخصيص بالحجاب الأكمل يدلَ على فرْضِ الحجاب الأدنى على عموم المؤمنات. ويدل على أن الستر والعفاف من قيم الإسلام ومن وسائل الشرع في تشريف المرأة.

* التشكيك في حجية السنة لا أثر له إسقاط فرض الحجاب. لأن أدلة القرآن تقطع بإثبات فرض الحجاب، وأن آيات الحجاب بينات في الدلالة على هذا الفرض.

* لا يصح ربْطُ فرْضِ الحجاب بتحقيق المصالح.

* الأحكام البديلة التي ينتقل إليها الشرع لا بد أن تحقق مصالح العباد ولا يمكن

أن تعيد فتح أبواب المفاسد التي أغلقها الحكم المستبدل. وقد عُلم من فَرْضِ الحجاب أنه أزكى لهم وأطهر وأنه أغض للأبصار وأحفظ للأعراض وأطهر للأرحام والأنساب. وهذا الحكم الذي يريد الحداثيون أن يستبدلوه لا يمكن أن يوصف بأنه أحفظ لبنيان الأسرة وأزكى للنفوس وأطهر للقلوب وأبرأ للأرحام والأنساب.

* متعلقات الحكم في الحجاب ثابتة لا تتبدل بتبدل الزمان. فثبت بهذا أن التغيير في الزمان تغيير في أمر خارجي أجنبي لا أثر له في حكم الحجاب.

* لا ريب أن فرض الحجاب عروة من عرى الإسلام لن ينتظم أمر الدنيا والآخرة باقتطاع فرض الحجاب وسلخه عن أحكام الشرع وحده.

* الأسس والمقدمات التي يستعين بها الحداثيون تشغل النسبة الغالبة من صفحات كتبهم. لكن هذه المقدمات والأسس ليس لها من مسماها نصيب إلا وضعها في أول الكتاب.

* قدم الكاتب جمال البنا كتابه بأربع مقدمات عامة تكاد تكون هي الكتاب كله.

* المهندس شحرور ذكر في كتابه أصولاً زعم أنها أصولُ فقهٍ جديدة يقوم عليها فقه المرأة.

لكن هذه الأصول الجديدة في الحقيقة عبارة عن جملة أحكام لم يسبقه إلى أكثرها عالم ولا جاهل. وقد نصَّ المهندس على أنها أحكام أضافها بنفسه.

تظاهر المهندس بأنه يبني أصول فقهه على أساس نفي الترادف في الألفاظ والتركيب. لكن الأساس لا يسمى أساساً إلا ليبنى عليه. وما فعله المهندس ليس من التأسيس في شيء. إن المهندس بنى أحكاماً ثم جعل يفتش لها عن أساس.

* الخلاف في الترادف لا أثر له في فرض الحجاب.

* اعتراف المهندس ببراءة جميع علماء اللغة من هذه الأحكام الممسوخة التي اختلقها.

* اعتمد المهندس على مقدمات تاريخية طويلة في تاريخ لباس المرأة وحجابها.

واستطرد بعيداً يفتش عن الروايات الحالكة ليسود بها نظرة المفسرين والمحدثين إلى المرأة، لعل هذه النظرة السوداء تحرك العواطف وتسهل عليه إقناعنا بأن الحجاب لم يأمر به الرب سبحانه، لكن فشل المهندس في إقناع العقول لا يقل عن فشله في إثارة العواطف.

* جعل المهندس من قصة اللباس الأولى تأصيلاً للتعري وكشف العورات.

انتهت هذه الخلاصة إلى قطع كل الصلات بين هذا الامتحان وفوائده التي استخلصها الخلق وأرشدهم إليها القرآن.

* الكاتب جمال البنا يقدم كتابه بعرض تاريخي ومقدمات لكنها لا تنفذ إلى غرض الكتاب. ثم جعل صلب موضوع الكتاب محصوراً في عُشر الكتاب. 29 صفحة فقط من أصل 370 صفحة!

* ربط الكاتب الحجاب بكل مصيبة أصابت المرأة في الماضي والحاضر.

حتى جعل من مفاسد الحجاب حرمان المجتمع من الفنون الجمالية كالغناء والموسيقى والرقص والتمثيل! وإصابة المجتمع بالخشونة. واضطرار المراهق إلى الحب المثلي.

* أطال الكاتب النفس واستطرد بعيدا عن صلب الموضوع وهو يتحدث عن عمق الوثنية في تاريخ البشرية. يرجو بهذا الاستطراد أن يربط بين الحجاب والوثنية. وأن يشبه المستمسكين بفرض الحجاب بالمستمسكين بالوثنيات.

* زعم الكاتب أننا نتعبد الله بإسلام الفقهاء وليس بإسلام الله والرسول. لكنه فشل في إثبات تعلق هذه الدعوى بموضوع الحجاب. فالحجاب فرضٌ رباني ثابت بكاتب الله وسنة ورسوله. وليس للفقهاء مع النص اجتهاد في مورده.

* تنوعت أساليب الحداثيين لكنهم يجتمعون على نقض الثوابت وهدم الأصول. ولم يَدَّعِ أحدٌ من منكري الحجاب أنه سيتوقف عند إسقاط فرض الحجاب. ولم يَدَّعِ أحد منهم أنه يعترف باجتهاد المجتهدين وتفسير المفسرين ورواية المحدثين. بل

صرحوا بعكس ذلك.

* العجيب أن أشهر المستبدين في تاريخنا المعاصر هم الذين باشروا بأنفسهم تحرير المرأة من حجابها. بدأوا بالأقربين من نسائهم.

* المندوب البريطاني الذي حكم مصر قرابة ربع قرن (1882-1906) هو الذي زرع بذرة نوادي المرأة وصالوناتها.

* الصليبي القبطي مرقص فهمي هو الذي سن سنة التأليف في الحرب على الحجاب. فكان أول كاتب يدعو إلى تحرير المرأة من حجابها.

* الحداثيون يصرحون بما يريدون من المرأة بعد خلع الحجاب. ومن ذلك الاختلاط بالمرأة حتى يذوق الشباب طعم حبها الأفلاطوني وينالوا منها ما يعينهم على قضاء سنوات عزوبتهم.

هذا ما صرح به البنا الذي أهدى كتابه إلى الزيانب والخديجات والفاطمات!!

وما صرح به غيره لا يقل عن ذلك. فقد رأينا أن المهندس شحرور يجوز للمرأة المؤمنة أن تظهر عارية تماماً أمام محارمها لا تستر إلا فرجها. ويبيح لها كل عمل ومهنة على الإطلاق سوى البغاء والتعري الكامل.

المراجـع

- أبستمولوجية المعرفة الكونية، محمد أبو القاسم حاج محمد دار الهادي 2004
- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1405 هـ
- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي (المتوفى: 543هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م
- إِحْكَامُ النَّظَرِ فِي أَحْكَامِ النَّظَرِ بِحَاسَّةِ البَصَرِ، علي بن محمد أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: 628 هـ)، المحقق: إدريس الصمدي، الناشر: دار القلم، دمشق - سوريا.
- الأدب المفرد، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى: 256هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (المتوفى: 745 هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد (المتوفى: 982هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م

- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ابن عبدالبر) (المتوفى: 463هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 - 2000.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري، (المتوفى: 926هـ). دار الكتاب الإسلامي
- ألفية العراقي المسماة بـ: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم العراقي (المتوفى: 806هـ)، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1428 هـ
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم ابن الأثير (المتوفى: 630هـ) دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى
- الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر البيضاوي (المتوفى: 685هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم (ابن المنذر) النيسابوري (المتوفى: 319هـ)، دار طيبة - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى - 1405 هـ، 1985 م
- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ) الناشر: دار الكتب الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، مكتبة ومطابع النصر الحديثة- الرياض.
- بيضة الديك نقد لكتاب (الكتاب والقرآن لمحمد شحرور)، يوسف الصيدواي، المطبعة التعاونية، لبنان.

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق، ابو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ) دار الهداية.
- تأويلات أهل السنة، الإمام محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: 743 هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، 1984 هـ
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد (ابن حجر الهيتمي)، المكتبة التجارية الكبرى، عام النشر: 1357 هـ - 1983 م.
- تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام الطبعة: الأولى ١٤٢٣ قم - إيران
- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد (ابن جزي) الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741هـ)، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت. الطبعة: الأولى - 1416 هـ
- تفسير عبدالرزاق، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني (المتوفى: 211هـ)، دار الكتب العلمية
- تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ) وجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: الأولى

- تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني(المتوفى: 489هـ)، الناشر: دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ-1997م
- تفسير القرآن، أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ)، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، 1416هـ/ 1996م
- تفسير القرآن العزيز، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: 399هـ)، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2002م
- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير(المتوفى: 774هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، الطبعة: الأولى - 1419 هـ.
- تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - 1419 هـ
- تفسير كتاب الله العزيز. للشيخ هود بن محكم الهواري/ من علماء القرن الهجري الثالث، دار الغرب الإسلامي
- تقريب التهذيب لخاتمة الحفاظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852 هـ دراسة وتحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار المكتبة العلمية بيروت - لبنان.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ابن عبدالبر) (المتوفى: 463هـ) عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387 هـ.

- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، نور الدين، علي بن محمد (ابن عراق)الكناني (المتوفى: 963هـ) دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1399 هـ
- تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي (ابن حجر العسقلاني) (المتوفى: 852هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الأولى، 1326هـ
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبدالرحمن أبو الحجاج، جمال الدين المزي (المتوفى: 742هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1400 - 1980
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م
- الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية صنعاء، اليمن، الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م
- جوهر النظام في علمي الأديـان والأحكام، نور الدين عبدالله بن حميد السالمي. الطبعة: الثانية عشر 1413هـ
- الحجاب شريعة الله في الإسلام واليهودية والنصرانية، سامي عامري، نشر

المؤسسة العلمية الدعوية 2010م.

- الحجاب وحجية الحديث، محمد سعيد عشماوي، نشر مكتبة مدبولي الطبعة الثانية 1995م.
- الحجاب، جمال البنا، نشر موقع كتب عربية، نسخة مصورة الكترونية.
- درْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني(المتوفى: 471هـ)، نشر مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م
- درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء الكتب العربية
- الدر المنثور، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، دار الفكر - بيروت
- الرد المفحم على من خالف العلماء وتشدد وتعصب وألزم المرأة أن تستر وجهها وكفيها، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية - عمان - الأردن، الطبعة: الأولى - 1421
- روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (المتوفى: 1127هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ
- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي (ابن الجوزي) (المتوفى: 597هـ)، المحقق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ
- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد الأزهري الهروي، أبو

منصور (المتوفى: 370هـ)، دار الطلائع

- سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني (المتوفى: 1182هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الرابعة 1379هـ/ 1960م
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
- سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م
- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: 303هـ)الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (المتوفى: 748هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م
- السيرة النبوية لابن هشام، عبدالملك بن هشام جمال الدين (المتوفى: 213هـ)، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، 1375هـ - 1955 م.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني اليمني

(المتوفى: 1250هـ) دار ابن حزم. ط/ 1.
- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري (المتوفى: 1099هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002 م،
- شرح الكافية الشافية، محمد بن عبدالله، ابن مالك جمال الدين (المتوفى: 672هـ)، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة الطبعة: الأولى.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت. الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م
- صحيح البخاري، الإمام محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة..
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الناشر: دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة بيروت.
- الطبقات الكبرى، أبو عبدالله محمد المعروف بابن سعد (المتوفى: 230هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة الطبعة: الثانية، 1408
- عودة الحجاب، محمد أحمد إسماعيل المقدم. الطبعة الثانية، 2004 م. الاسكندرية.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد (ابن رجب الحنبلي) (المتوفى: 795هـ) مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م

- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414 هـ
- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.
- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (المتوفى: 365هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ1997م
- الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، نشر الأهالي للطباعة والنشر، دمشق
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (المتوفى: بعد 1158هـ)، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت الطبعة: الأولى - 1996م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1407 هـ
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي (المتوفى: 775هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ 1998-م
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (المتوفى: 711هـ)، دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414هـ.
- الماركسية والقرآن، محمد صياح المعراوي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى. 2000م.

- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت 1414هـ – 1993م
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب (ابن عطية الأندلسي)(المتوفى: 542هـ)الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – 1422 هـ
- المحصول، أبو عبدالله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: 606هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ – 1997 م
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ابن سيده المرسي) [ت: 458هـ]، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ – 2000 م
- المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد (ابن حزم الأندلسي) القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، دار الفكر – بيروت
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية – 1406 هـ – 1986 م
- المجتبى من السنن (السنن الصغرى)، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406 – 1986م.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ملا علي القاري (المتوفى: 1014هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1422هـ – 2002م
- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(المتوفى: 505هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ – 1993م
- مسند الإمام أحمد، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: 241هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، الناشر:

مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م

- مصنف عبدالرزاق، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، 1403.
- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد - الرياض الطبعة الأولى.
- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ) الناشر: دار الحرمين - القاهرة
- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون الناشر: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ.
- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932 م
- المغرب، ناصر بن عبدالسيد أبو الفتح الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (المتوفى: 610هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م

- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، أبو عبدالله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: 606هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة: الثالثة - 1420 هـ
- مقالات الكوثري، محمد زاهد الكوثري(1371 هـ)، المكتبة التوفيقية مصر.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.
- مؤامرات على الحجاب، د. محمد فؤاد البرازي، أضواء السلف، الطبعة الثانية. 2000م.
- موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة الثانية
- المنتقى شرح الموطا، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (المتوفى: 474هـ)، الناشر: مطبعة السعادة 1332 هـ.
- النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي (المتوفى: 762هـ)، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان الطبعة: الأولى، 1418هـ/ 1997م
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي (المتوفى: 885هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ابن الأثير) (المتوفى: 606هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م

- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبدالملك بن عبدالله الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبدالعظيم محمود الدّيب. دار المنهاج. الطبعة: الأولى، 1428هـ2007-م
- هل يكذب التاريخ، عبدالله محمد الداود، الطبعة الثالثة، الرياض، 1428 هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ)، نشر مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م

جدول المحتويات